ماہنامہ

اشراق

لاہور

جون ۲۰۰۹

زیر سرپرستی

جاوید احمد غامدی

''نظم ریاست کو چلانے کا جو طریقہ قرآن نے بتایا ہے، وہ جمہوریت ہے۔ قرآن کا ارشاد ہے: 'اَمۡرُهُمۡ شُوۡرٰی بَيۡنَهُمۡ'، ''مسلمانوں کے معاملات اُن کے باہمی مشورے سے چلائے جاتے ہیں۔'' سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے اِسی کی وضاحت میں فرمایا ہے: ''جس نے مسلمانوں کی رائے کے بغیر کسی کی بیعت کی، وہ اپنے آپ کو قتل کے لیے پیش کرے گا۔'' ہماری تاریخ میں اِس مقصد سے بادشاہت کا طریقہ بھی اختیار کیا گیا ہے اور آمریت کا بھی اور ہمارے بعض گروہ اِس بات کے بھی قائل رہے ہیں کہ حکومت کے سربراہ کو خدا کا مامور ہونا چاہیے، لیکن نظم ریاست کو چلانے کے لیے قرآن کا مقرر کردہ قاعدہ یہی ہے۔''

—— شذرات

دار الاشراق

المورد

ماہنامہ

اشراق

لاہور

جلد ۲۱ شمارہ ۶ جون ۲۰۰۹ جمادی الثانی ۱۴۳۰

فی شمارہ ۲۰ روپے
سالانہ ۲۰۰ روپے
زرتعاون بذریعہ منی آرڈر یا ڈرافٹ
بیرون ملک
۱۰۰۰ روپے
زرتعاون بذریعہ پوسٹل بیئرر آرڈر یا ڈرافٹ

فہرست

المورد

51 کے ماڈل ٹاؤن لاہور۔ 54700 ۔فون: 5865145, 5834306 (042) ۔فیکس 5864856 (042)
Web Site: www.ghamidi.org E-mail: ishraq@ghamidi.org

شذرات

جاوید احمد غامدی

نفاذ شریعت

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ جمہوریت اسلام کے لیے ایک اجنبی تصور ہے۔ حکومت قائم کرنے کا مثالی طریقہ اسلام کی رو سے وہی ہے جو طالبان نے افغانستان میں ملا عمر کی حکومت قائم کرنے کے لیے اختیار کیا تھا۔ آئین، پارلیمان اور انتخابات، یہ سب دور جدید کے خرافات ہیں۔ اسلام اپنے نفاذ کے لیے اِن میں سے کسی چیز کا پابند نہیں ہے۔ اُس کی جو تعبیر فقہ حنفی میں ہو چکی ہے، ہمارے لیے وہی حتمی ہے۔ فقہا کے اجتہادات بھی مدون ہیں۔ انفرادی اور اجتماعی زندگی سے متعلق فقہا نے اپنے فیصلے مرتب کر دیے ہیں۔ یہ سب قرآن، سنت، اجماع اور قیاس کی بنیاد پر مرتب کیے گئے ہیں اور فقہ و فتاویٰ کی کتابوں میں موجود ہیں۔ اِنھیں نافذ ہونا چاہیے۔ اِس کے لیے کسی پارلیمان سے منظوری حاصل کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اِس کا جو طریقہ یہ حضرات تجویز کرتے ہیں، وہ یہ ہے کہ ریاست کے تمام اداروں پر عدلیہ کی بالادستی قائم ہو اور عدلیہ علما کے حوالے کر دی جائے، اِس لیے کہ اسلامی شریعت کے ماہرین وہی ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ گذشتہ بارہ صدیوں کی تاریخ اُن کی پشت پر ہے۔ سلطنت عباسیہ کے قاضی القضاۃ (Chief Justice) کی حیثیت سے امام ابو یوسف کے تقرر کے بعد ہر جگہ یہی طریقہ اختیار کیا گیا۔ اِسے مغربی استعمار نے ختم کیا تھا۔ مسلمان اب آزاد ہیں، لہٰذا نظم ریاست کو شریعت کے مطابق چلانے کا یہ طریقہ بھی بحال ہونا چاہیے۔

اسلام کو جو کچھ میں نے سمجھا ہے، اُس کی بنا پر پورے اطمینان کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ قرآن اِس نقطۂ نظر کو قبول نہیں کرتا۔ نظم ریاست کو چلانے کا جو طریقہ اُس نے بتایا ہے، وہ جمہوریت ہے۔ قرآن کا ارشاد ہے: 'اَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ'، ''مسلمانوں کے معاملات اُن کے باہمی مشورے سے چلائے جاتے ہیں۔'' سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے اِسی کی وضاحت میں فرمایا ہے: ''جس نے مسلمانوں کی راے کے بغیر کسی کی بیعت کی، وہ اپنے آپ کو قتل کے لیے پیش

کرے گا۔'' ہماری تاریخ میں اِس مقصد سے بادشاہت کا طریقہ بھی اختیار کیا گیا ہے اور آمریت کا بھی اور ہمارے بعض گروہ اِس بات کے بھی قائل رہے ہیں کہ حکومت کے سربراہ کو خدا کا مامور ہونا چاہیے، لیکن نظم ریاست کو چلانے کے لیے قرآن کا مقرر کردہ قاعدہ یہی ہے۔ اپنی نوعیت اور فطرت کے لحاظ سے یہ قاعدہ جن چیزوں کا تقاضا کرتا ہے، دورحاضر کے ایک جلیل القدر عالم مولانا سید ابوالاعلیٰ صاحب مودودی نے اپنی تفسیر میں بیان فرمائی ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

''اول یہ کہ اجتماعی معاملات جن لوگوں کے حقوق اور مفاد سے تعلق رکھتے ہیں، اُنھیں اظہار رائے کی پوری آزادی حاصل ہو اور وہ اِس بات سے پوری طرح باخبر رکھے جائیں کہ اُن کے معاملات فی الواقع کس طرح چلائے جا رہے ہیں اور اُنھیں اِس امر کا بھی پورا حق حاصل ہو کہ اگر وہ اپنے معاملات کی سربراہی میں کوئی غلطی یا خامی یا کوتاہی دیکھیں تو اُس پر ٹوک سکیں، احتجاج کر سکیں اور اصلاح ہوتی نہ دیکھیں تو سربراہ کاروں کو بدل سکیں۔ لوگوں کا منہ بند کر کے اور اُن کے ہاتھ پاؤں کس کر اور اُن کو بے خبر رکھ کر اُن کے اجتماعی معاملات چلانا صریح بددیانتی ہے، جسے کوئی شخص بھی 'اَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ' کے اصول کی پیروی نہیں مان سکتا۔

دوم یہ کہ اجتماعی معاملات کو چلانے کی ذمہ داری جس شخص پر بھی ڈالنی ہو، اُسے لوگوں کی رضامندی سے مقرر کیا جائے اور یہ رضامندی اُن کی آزادانہ رضامندی ہو۔ جبر اور تخویف سے حاصل کی ہوئی یا تحریص و اطماع سے خریدی ہوئی یا دھوکے اور فریب اور مکاریوں سے کھسوٹی ہوئی رضامندی، درحقیقت رضامندی نہیں ہے۔ ایک قوم کا صحیح سربراہ وہ نہیں ہوتا جو ہر ممکن طریقے سے کوشش کر کے اُس کا سربراہ بنے، بلکہ وہ ہوتا ہے جس کو لوگ اپنی خوشی اور پسند سے اپنا سربراہ بنائیں۔

سوم یہ کہ سربراہ کار کو مشورہ دینے کے لیے بھی وہ لوگ مقرر کیے جائیں جن کو قوم کا اعتماد حاصل ہو اور ظاہر بات ہے کہ ایسے لوگ کبھی صحیح معنوں میں حقیقی اعتماد کے حامل قرار نہیں دیے جا سکتے جو دباؤ ڈال کر یا مال سے خرید کر یا جھوٹ اور مکر سے کام لے کر یا لوگوں کو گمراہ کر کے نمائندگی کا مقام حاصل کریں۔

چہارم یہ کہ مشورہ دینے والے اپنے علم اور ایمان و ضمیر کے مطابق رائے دیں اور اِس طرح کے اظہار رائے کی اُنھیں پوری آزادی حاصل ہو۔ یہ بات جہاں نہ ہو، جہاں مشورہ دینے والے کسی لالچ یا خوف کی بنا پر یا کسی جتھا بندی میں کسے ہوئے ہونے کی وجہ سے خود اپنے علم اور ضمیر کے خلاف رائے دیں، وہاں درحقیقت خیانت اور

غداری ہوگی، نہ کہ 'اَمْرُھُمْ شُوْرٰی بَیْنَھُمْ' کی پیروی۔

پنجم یہ کہ جو مشورہ اہل شوریٰ کے اجماع (اتفاق راے) سے دیا جائے یا جسے اُن کے جمہور (اکثریت) کی تائید حاصل ہو، اُسے تسلیم کیا جائے۔ کیونکہ اگر ایک شخص یا ایک ٹولہ سب کی سننے کے بعد اپنی من مانی کرنے کا مختار ہو تو مشاورت بالکل بے معنی ہو جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ یہ نہیں فرما رہا ہے کہ: ''اُن کے معاملات میں اُن سے مشورہ لیا جاتا ہے'' بلکہ یہ فرما رہا ہے کہ: ''اُن کے معاملات آپس کے مشورے سے چلتے ہیں۔'' اِس ارشاد کی تعمیل محض مشورہ لے لینے سے نہیں ہو جاتی، بلکہ اِس کے لیے ضروری ہے کہ مشاورت میں اجماع یا اکثریت کے ساتھ جو بات طے ہو، اُسی کے مطابق معاملات چلیں۔'' (تفہیم القرآن ۴/ ۵۰۹)

اِس سے واضح ہے کہ ریاست سے متعلق دین نے بھی کوئی حکم اگر دیا ہے تو اُس کی تعبیر و تشریح کے لیے یہی طریقہ اختیار کیا جائے گا۔ دینی علوم کے ماہرین اپنی اپنی تشریحات پیش کر سکتے ہیں۔ اُن کا حق ہے کہ اپنے موقف کا اظہار کریں، مگر اُن کے اِس موقف کو لوگوں کے لیے واجب الاطاعت قانون کی حیثیت اُسی وقت حاصل ہوگی، جب اُن کے منتخب نمائندوں کی اکثریت اُسے قبول کر لے گی۔ جدید ریاست میں پارلیمان کا ادارہ اِسی مقصد سے قائم کیا جاتا ہے۔ ریاست کے نظام میں آخری فیصلہ اُسی کا ہے اور اُسی کا ہونا چاہیے۔ لوگوں کا حق ہے کہ پارلیمان کے فیصلوں پر تنقید کریں اور اُن کی غلطی واضح کرنے کی کوشش کرتے رہیں، لیکن اُن کی خلاف ورزی اور اُن سے بغاوت کا حق کسی کو بھی حاصل نہیں ہے۔ علما ہوں یا ریاست کی عدلیہ، پارلیمان سے کوئی بالاتر نہیں ہو سکتا۔ ہر ادارہ پابند ہے کہ اُس کے فیصلوں سے اختلاف کے باوجود عملاً اُن کے سامنے سر تسلیم خم کر دے۔

پارلیمان کی یہ حیثیت تسلیم کر لی جائے تو ''اسلامی ریاست'' اور ''سیکولر ریاست'' کی تعبیرات بھی غیر متعلق ہو جاتی ہیں۔ اِس طرح کی چیزیں شخصی حکومتوں کے لیے ضروری تھیں۔ ہماری جدوجہد کا محور ایک خالص جمہوری ریاست ہونا چاہیے۔ یہ ریاست اگر ایک مرتبہ قائم ہو جائے تو لوگ جتنے مسلمان ہوں گے، اسلام اُسی کے بقدر اُن کی ریاست کے نظام میں ظہور پذیر ہو جائے گا۔ اِس کا فطری طریقہ یہی ہے۔ اِس سے ہٹ کر جو کچھ کیا جائے گا، اُس کا نتیجہ منافقت ہوگی جس کا تجربہ ہم گذشتہ نصف صدی سے پاکستان میں کر رہے ہیں۔

علما اور مصلحین کا اصلی کام یہ ہے کہ تعلیم و تعلم کے ذریعے سے وہ عوام و خواص کے اذہان اِس کے لیے تیار کریں۔ اُنھیں حکمت کے ساتھ اور موعظۂ حسنہ کے اسلوب میں اِس کی دعوت دیں، اُن کے سوالات کا سامنا

کریں، اُن کے اشکالات دور کریں اور دلائل کے ساتھ اُنھیں بتائیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی شریعت کیوں دی ہے؟ اجتماعی زندگی کے ساتھ اُس کا کیا تعلق ہے؟ اُس میں احکام کی بنیاد کیا ہے اور دور حاضر کا انسان اُس کو سمجھنے میں دقت کیوں محسوس کرتا ہے؟ اُس کی تفہیم و تبیین کے لیے ایسے اسالیب اختیار کریں جن سے اُس کی حکمت، معنویت اور اُس کے مقاصد لوگوں پر واضح ہوں اور اُن کے دل و دماغ پورے اطمینان کے ساتھ اُسے قبول کرنے کے لیے تیار ہو جائیں۔ قرآن میں اُن کا منصب دعوت و انذار قرار دیا گیا ہے، وہ اپنی قوم کے لیے داروغہ نہیں بنائے گئے کہ اپنے پیروکاروں کے جتھے منظّم کر کے بندوق کے زور پر اُسے شریعت کا پابند بنانے کی کوشش کریں۔ علما تو ایک طرف، ریاست کا نظم اجتماعی بھی نماز اور زکوٰۃ کے سوا دین کے ایجابی تقاضوں میں سے کوئی چیز لوگوں پر قانون کی طاقت سے نافذ نہیں کر سکتا۔ قرآن اِس معاملے میں بالکل واضح ہے کہ آخرت میں جواب دہی کے لحاظ سے اسلام کے مطالبات اپنے ماننے والوں سے خواہ کچھ ہوں، اُن کی ریاست جو مطالبات اُن سے کر سکتی ہے، وہ یہی ہیں۔ اِن کے علاوہ یہ صرف تبلیغ و تلقین اور تعلیم و تدریس ہے جس کے ذریعے سے اُن کی اصلاح کی جدوجہد کی جا سکتی ہے۔ علما اگر سیاست سے دل چسپی رکھتے ہوں تو سیاسی جماعتیں موجود ہیں، وہ اُن میں شامل ہو کر پارلیمان میں پہنچ سکتے اور قانون سازی کے لیے مقرر کردہ طریقوں کے مطابق قانون کی اسلامی تشکیل کے لیے اپنا کردار ادا کر سکتے ہیں۔

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم

سورۃ المائدہ

(۱۳)

(گذشتہ سے پیوستہ)

اِنَّـآ اَنۡزَلۡنَا التَّوۡرٰىةَ، فِيۡهَا هُدًى وَّنُوۡرٌ، يَحۡكُمُ بِهَا النَّبِيُّوۡنَ الَّذِيۡنَ اَسۡلَمُوۡا لِلَّذِيۡنَ هَادُوۡا وَالرَّبّٰنِيُّوۡنَ وَالۡاَحۡبَارُ بِمَا اسۡتُحۡفِظُوۡا مِنۡ كِتٰبِ اللّٰهِ، وَكَانُوۡا عَلَيۡهِ شُهَدَآءَ، فَلَا تَخۡشَوُا النَّاسَ وَاخۡشَوۡنِ، وَلَا تَشۡتَرُوۡا بِاٰيٰتِىۡ ثَمَنًا قَلِيۡلًا، وَمَنۡ لَّمۡ

یہ تورات ہمیں نے اتاری، جس میں ہدایت بھی تھی اور روشنی بھی[109]۔ اللہ کے فرماں بردار نبی[110]، ربانی عالم اور فقیہ اِن یہودیوں کے فیصلے اِسی کے مطابق کرتے تھے، اِس لیے کہ اُنھیں اِس کتاب الٰہی کا نگہبان اور اِس پر گواہ ٹھیرایا گیا تھا[111]۔ پھر (یہ ہدایت بھی اِس کے بارے میں کی گئی تھی کہ) لوگوں سے نہ ڈرو، بلکہ مجھ سے ڈرو اور میری آیتوں کو تھوڑی قیمت کے عوض نہ بیچو[112] اور (یاد رکھو کہ) جو لوگ اللہ کے اتارے

۱۰۹؎ یعنی صراط مستقیم کی ہدایت اور ایک ایسی روشنی جو اِنھیں خواہشات و بدعات اور جہالت کی تاریکیوں سے نکال دے۔

۱۱۰؎ یہ علماے یہود پر ایک لطیف تعریض ہے۔ یعنی اللہ کے وہ پیغمبر جو یہود کے علما و فقہا کی طرح تورات کو صرف دوسروں کے لیے واجب العمل نہیں سمجھتے تھے، بلکہ خود بھی اپنے پروردگار کے فرماں بردار اور اُس کے احکام و قوانین کے پابند تھے۔

یَحۡکُمۡ بِمَآ اَنۡزَلَ اللّٰہُ فَاُولٰٓئِکَ ہُمُ الۡکٰفِرُوۡنَ ﴿۴۴﴾ وَکَتَبۡنَا عَلَیۡہِمۡ فِیۡہَآ اَنَّ النَّفۡسَ بِالنَّفۡسِ وَالۡعَیۡنَ بِالۡعَیۡنِ وَالۡاَنۡفَ بِالۡاَنۡفِ وَالۡاُذُنَ بِالۡاُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالۡجُرُوۡحَ قِصَاصٌ، فَمَنۡ تَصَدَّقَ بِہٖ فَہُوَ کَفَّارَۃٌ لَّہٗ، وَمَنۡ لَّمۡ یَحۡکُمۡ

ہوئے قانون کے مطابق فیصلے نہ کریں، وہی منکر ہیں[113]۔ اور اِسی کتاب میں ہم نے اِن پر فرض کیا تھا کہ جان کے بدلے جان، آنکھ کے بدلے آنکھ، ناک کے بدلے ناک، کان کے بدلے کان، دانت کے بدلے دانت اور اِسی طرح دوسرے زخموں کا بھی قصاص ہے[114]۔ پھر جس نے معاف کر دیا تو وہ اُس کے لیے کفارہ بن جائے گا[115]۔ اور (یہ بھی کہ) جو اللہ کے اتارے ہوئے قانون کے مطابق فیصلے نہ کریں،

۱۱۱؎ یہ ایک آئینہ ہے جو قرآن نے اپنے مخاطبین کے سامنے رکھ دیا ہے۔ استاذ امام کے الفاظ میں مدعا یہ ہے کہ وہ ذرا اپنے گریبانوں میں منہ ڈال کر دیکھیں کہ پاسبان ہو کر اُنھوں نے خدا کے حرم میں کس طرح نقب لگائی ہے اور گواہ ہو کر کس طرح کتمان شریعت میں مہارت دکھائی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> ’’...یہ آئینہ وقت کے یہود کے سامنے اِس غرض سے رکھا گیا ہے کہ وہ اِس میں دیکھیں کہ تورات سے متعلق اُن پر کیا ذمہ داریاں عائد تھیں، اُن کے صالح اسلاف نے اِن ذمہ داریوں کو کس طرح نبھایا اور اب اُنھوں نے کس طرح اِس عہد الٰہی کو بچوں کا کھیل بنا رکھا ہے۔‘‘ (تدبر قرآن ۲/ ۵۲۷)

۱۱۲؎ مطلب یہ ہے کہ جنھیں گواہ بنایا گیا تھا، اُنھیں یہ ہدایت بھی کی گئی تھی کہ اِس گواہی کی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کے لیے صرف خدا سے ڈریں، دوسروں کا خوف اور رعب اپنے سینے سے نکال دیں اور اپنے دنیوی اغراض کے لیے خدا کی اِس امانت میں کوئی خیانت نہ کریں۔ یہ ہدایت تورات کے اُن تمام مقامات پر بڑی تاکید کے ساتھ کی گئی ہے، جہاں یہود سے احکام شریعت کی پابندی کا عہد لینے کا ذکر ہوا ہے۔ اِس کو غائب کے صیغے سے بیان کرنے کے بجائے حاضر کے صیغے میں اِس لیے فرمایا ہے کہ کلام کا تنوع اِسے سامعین کے لیے زیادہ موثر بنا دے۔

۱۱۳؎ یہی حکم اُن مسلمانوں کا بھی ہو گا جو آزادی و اختیار رکھتے ہوئے اپنے فیصلے کتاب الٰہی کے مطابق نہیں کرتے۔

۱۱۴؎ یہ اُس قانون کا حوالہ دیا ہے جس سے بچنے کے لیے یہود نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے رجوع کرنا چاہتے تھے۔ قرآن نے واضح کر دیا ہے کہ یہ خدا کی شریعت اور اُس کا ابدی حکم ہے۔ اِسے تورات میں اِسی طرح ثبت کیا گیا تھا۔ اِس سے فرار کی کوشش کرو گے تو خدا کی بارگاہ میں ظالم اور فاسق قرار دیے جاؤ گے۔

بِمَآ اَنۡزَلَ اللّٰہُ فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الظّٰلِمُوۡنَ ﴿۴۵﴾
وَقَفَّیۡنَا عَلٰٓی اٰثَارِھِمۡ بِعِیۡسَی ابۡنِ مَرۡیَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَیۡنَ یَدَیۡہِ مِنَ التَّوۡرٰۃِ،
وَاٰتَیۡنٰہُ الۡاِنۡجِیۡلَ فِیۡہِ ھُدًی وَّنُوۡرٌ، وَّمُصَدِّقًا لِّمَا بَیۡنَ یَدَیۡہِ مِنَ التَّوۡرٰۃِ وَھُدًی
وَّمَوۡعِظَۃً لِّلۡمُتَّقِیۡنَ ﴿۴۶﴾ وَلۡیَحۡکُمۡ اَھۡلُ الۡاِنۡجِیۡلِ بِمَآ اَنۡزَلَ اللّٰہُ فِیۡہِ، وَمَنۡ لَّمۡ

وہی ظالم ہیں۔[۱۱۶] ۴۴-۴۵

اِنھی (پیغمبروں) کے نقش قدم پر[۱۱۷] ہم نے عیسیٰ ابن مریم کو بھیجا، اُس سے پہلے جو تورات موجود تھی، وہ اُس کی تصدیق کرنے والا تھا۔ اور ہم نے اُس کو انجیل عطا فرمائی جس میں ہدایت اور روشنی تھی اور وہ بھی تورات کی تصدیق کرنے والی تھی جو اُس سے پہلے موجود تھی،[۱۱۸] خدا سے ڈرنے والوں کے لیے ہدایت اور نصیحت کے طور پر اور اِس فرمان کے ساتھ کہ اہل انجیل بھی اُسی کے مطابق فیصلے کریں جو اللہ

۱۱۵؎ یہ مجروح یا مقتول کے اولیا کے لیے ترغیب ہے کہ وہ مجرم کو معاف کر دیں تو اُن کی یہ نیکی اُن کے گناہوں کا کفارہ ہو جائے گی اور جس درجے کی یہ معافی ہو گی، اُسی کے بقدر اُن کے گناہ معاف کر دیے جائیں گے۔ آیت کا انداز بیان دلیل ہے کہ یہی حکم ہمارے لیے بھی ہے۔ سورۂ بقرہ (۲) کی آیت ۱۷۸ سے اِس کی تائید ہوتی ہے۔

۱۱۶؎ اِس لیے کہ جو خدا کے قانون کو نظر انداز کرتا ہے، وہ اپنے اوپر خدا کے سب سے بڑے حق کو تلف کر دیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے واضح کر دیا ہے کہ جن و بشر سب اِس کے پابند ہیں کہ اُس کے بندے بن کر رہیں۔ یہ بندگی خدا کا حق اور اطاعت و فرماں برداری اِس کا لازمی تقاضا ہے۔ خدا کے ماننے والوں میں سے اگر کوئی اِس سے انحراف کرتا ہے تو یقیناً ظالم ہے۔

۱۱۷؎ یعنی بعینہٖ اُسی مقصد کے ساتھ جس کے لیے اُن سے پہلے کے نبی آئے تھے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

”...'عَلٰٓی اٰثَارِھِمۡ' کے لفظ سے انبیا کی دعوت، اُن کے مقصد، اُن کے مزاج، کردار اور طریق کار کی یکسانی اور اُن کی باہمی مشابہت کا اظہار ہو رہا ہے۔ یہ چیز من جملہ علامات نبوت کے ہے۔ جس طرح ایک ہی شجرۂ طیبہ کے برگ و بار میں مماثلت ہوتی ہے، اِسی طرح اُس مقدس گروہ کے افراد میں مماثلت ہوتی ہے کہ جو اُن میں سے ایک کو پہچان گیا، وہ گویا سب کو پہچان گیا۔ اُن کی شناخت کے معاملے میں التباس اُنھی کو پیش آتا ہے جو یا تو اندھے ہوتے ہیں یا اندھے بن جاتے ہیں۔ جن کے اندر بصیرت ہوتی ہے، وہ کبھی دھوکا نہیں کھاتے۔“ (تدبر قرآن ۲/۵۳۱)

یَحۡکُمۡ بِمَآ اَنۡزَلَ اللّٰہُ فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الۡفٰسِقُوۡنَ ﴿۴۷﴾

وَاَنۡزَلۡنَآ اِلَیۡکَ الۡکِتٰبَ بِالۡحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَیۡنَ یَدَیۡہِ مِنَ الۡکِتٰبِ، وَمُھَیۡمِنًا عَلَیۡہِ، فَاحۡکُمۡ بَیۡنَھُمۡ بِمَآ اَنۡزَلَ اللّٰہُ، وَلَا تَتَّبِعۡ اَھۡوَآءَھُمۡ عَمَّا جَآءَکَ مِنَ الۡحَقِّ. لِکُلٍّ جَعَلۡنَا مِنۡکُمۡ شِرۡعَۃً وَّمِنۡھَاجًا، وَلَوۡ شَآءَ اللّٰہُ لَجَعَلَکُمۡ اُمَّۃً وَّاحِدَۃً،

نے اُس میں نازل کیا ہے اور جو اللہ کے اتارے ہوئے قانون کے مطابق فیصلے نہ کریں، وہی فاسق ہیں۔۴۶-۴۷

پھر ہم نے، (اے پیغمبر) تمھاری طرف یہ کتاب نازل کی ہے، قولِ فیصل کے ساتھ اور اُس کتاب کی تصدیق میں جو اِس سے پہلے موجود ہے[۱۱۹] اور اُس کی نگہبان بنا کر،[۱۲۰] اِس لیے تم اِن کا فیصلہ اُس قانون کے مطابق کرو جو اللہ نے اتارا ہے اور جو حق تمھارے پاس آچکا ہے، اُس سے ہٹ کر اب اِن کی خواہشوں کی پیروی نہ کرو۔[۱۲۱] تم میں سے ہر ایک کے لیے ہم نے ایک شریعت اور ایک لائحۂ عمل مقرر کیا

۱۱۸؎ اصل الفاظ ہیں: 'مُصَدِّقًا لِّمَا بَیۡنَ یَدَیۡہِ مِنَ التَّوۡرٰۃِ'۔ اِس سے پہلے 'فِیۡہِ ھُدًی وَّنُوۡرٌ' کا جملہ حال واقع ہوا ہے۔ اِس کا عطف اُسی پر ہے۔ 'ھُدًی وَّمَوۡعِظَۃً لِّلۡمُتَّقِیۡنَ' کے الفاظ بھی اِس کے بعد اِسی محل میں ہیں۔ مدعا یہ ہے کہ تورات و انجیل میں اور سیدنا موسیٰ اور سیدنا مسیح میں منبع و ماخذ اور علم و ہدایت کے لحاظ سے کوئی فرق نہ تھا اور مسیح علیہ السلام کوئی نئی شریعت لے کر نہیں آئے تھے، بلکہ اُنھوں نے اُسی شریعت کی تصدیق کی جو اُن سے پہلے تورات میں موجود تھی۔

۱۱۹؎ اِس سے تورات مراد ہے۔ انجیل کا ذکر اِس لیے نہیں ہوا کہ قرآن سے پہلے اصل کتاب کی حیثیت تورات ہی کو حاصل تھی۔ زبور، انجیل اور انبیا علیہم السلام کے دوسرے صحائف درحقیقت اُسی کے فروع ہیں۔

۱۲۰؎ اصل میں لفظ 'مُھَیۡمِن' استعمال ہوا ہے۔ یہ 'ھیمن فلان علی کذا' سے بنا ہوا اسم صفت ہے جو محافظ اور نگران کے معنی میں آتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ کتابِ الٰہی کا اصل قابلِ اعتماد نسخہ اب قرآن ہی ہے۔ تورات اور دوسرے صحائف سے متعلق بھی کسی چیز کے حق و باطل کا فیصلہ کرنا ہو تو اُس کے لیے کسوٹی اور معیار یہی ہے۔ جو بات اِس پر کھری ثابت ہوگی، وہ کھری ہے اور جو اِس پر کھری ثابت نہ ہو سکے، وہ یقیناً کھوٹی ہے جسے ہر حال میں رد ہو جانا چاہیے۔

وَّلٰکِنْ لِّیَبْلُوَکُمْ فِیْ مَآ اٰتٰکُمْ، فَاسْتَبِقُوا الْخَیْرٰتِ، اِلَی اللّٰہِ مَرْجِعُکُمْ جَمِیْعًا، فَیُنَبِّئُکُمْ بِمَا کُنْتُمْ فِیْہِ تَخْتَلِفُوْنَ ﴿۴۸﴾ وَاَنِ احْکُمْ بَیْنَھُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ وَلَا

ہے[۱۲۲]۔ اللہ چاہتا تو تمھیں ایک ہی امت بنا دیتا، مگر اُس نے یہ نہیں کیا، اِس لیے کہ جو کچھ اُس نے تمھیں عطا فرمایا ہے، اُس میں تمھاری آزمایش کرے[۱۲۳]۔ سو بھلائیوں میں ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی کوشش کرو[۱۲۴]۔ تم سب کو (ایک دن) اللہ ہی کی طرف پلٹنا ہے، پھر وہ تمھیں بتا دے گا سب چیزیں جن

۱۲۱؎ اصل الفاظ ہیں: 'لَا تَتَّبِعْ اَھْوَآءَ ھُمْ عَمَّا جَآءَ کَ مِنَ الْحَقِّ'۔ اِن میں 'لَا تَتَّبِعْ ' کے بعد 'عن' دلالت کرتا ہے کہ یہ 'لا تنحرف ' یا اِس کے ہم معنی کسی لفظ کے مفہوم پر متضمن ہے۔ مدعا یہ ہے کہ اپنے مقدمات لے کر یہ آپ کے پاس آئیں تو آپ کا فیصلہ اُس قانون کے مطابق ہونا چاہیے جو اللہ تعالیٰ نے آپ پر نازل کیا ہے۔ آپ اُسی کے پابند ہیں۔ اُس سے منحرف ہو کر اِن کی خواہشات و بدعات کی پیروی میں آپ کوئی فیصلہ نہیں کر سکتے۔ یہ اگر اپنے فقہا کے پاس جائیں تو جس طرح اُن کا فرض ہے کہ تورات و انجیل کے مطابق فیصلہ کریں، اِسی طرح آپ کے پاس آئیں تو آپ کو قرآن کے مطابق فیصلہ کرنا ہے۔ اِسے چھوڑ کر کسی دوسرے قانون کے مطابق معاملات کا فیصلہ کرنا اُسی طرح کفر، ظلم اور فسق ہے، جس طرح اوپر تورات و انجیل سے متعلق ذکر ہوا ہے۔

۱۲۲؎ اصل میں 'شِرْعَۃ' اور 'مِنْھَاج ' کے الفاظ آئے ہیں۔ اِن میں دوسرا پہلے کے لیے بمنزلۂ تفسیر ہے۔ مطلب یہ ہے کہ خدا نے جو شریعت دی ہے، وہ اُس کے ماننے والوں کے لیے زندگی گزارنے کا دستور، لائحۂ عمل اور طریق کار ہے جس سے دین کے حقائق زندگی کے احوال سے متعلق ہوتے ہیں۔

۱۲۳؎ اللہ تعالیٰ نے انبیا علیہم السلام کو الگ الگ شریعت کیوں دی؟ یہ اِس کی وجہ بیان فرمائی ہے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

> ''جہاں تک دین کے حقائق کا تعلق ہے، وہ ہمیشہ سے غیر متغیر ہیں اور غیر متغیر ہی رہیں گے، لیکن شریعت کے ظواہر و رسوم ہر امت کے لیے اللہ تعالیٰ نے الگ الگ مقرر فرمائے تاکہ یہ چیز امتوں کے امتحان کا ذریعہ بنے اور وہ دیکھے کہ کون ظواہر و رسوم کے تعصب میں گرفتار ہو کر حقائق سے منہ موڑ لیتا ہے اور کون حقیقت کا طالب بنتا ہے اور اُس کو ہر اُس شکل میں قبول کرنے کے لیے آگے بڑھتا ہے جس میں وہ خدا اور اُس کے رسول کی طرف سے اُس کے سامنے آتی ہے۔'' (تدبر قرآن ۲/ ۵۳۵)

تَتَّبِعْ اَهْوَآءَ هُمْ وَاحْذَرْهُمْ اَنْ يَّفْتِنُوْكَ عَنْ بَعْضِ مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ اِلَيْكَ، فَاِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ اَنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ اَنْ يُّصِيْبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوْبِهِمْ، وَاِنَّ كَثِيْرًا مِّنَ النَّاسِ لَفٰسِقُوْنَ ﴿۴۹﴾ اَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُوْنَ، وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ حُكْمًا

میں تم اختلاف کرتے رہے ہو۔ (دین وشریعت کے معاملے میں صحیح رویہ یہی ہے) اور یہ بھی کہ اِن کا فیصلہ اُس قانون کے مطابق کرو جو اللہ نے اتارا ہے اور اِن کی خواہشوں کی پیروی نہ کرو اور اِن سے ہوشیار رہو کہ مبادا یہ لوگ تمھیں ہدایت کی کسی بات سے بہکا دیں جو اللہ نے تمھاری طرف نازل کی ہے۔[۱۲۵] پھر اگر اعراض کریں تو جان لو کہ اللہ اِن کو اِن کے کچھ گناہوں کی سزا دینا چاہتا ہے[۱۲۶] اور حقیقت یہ ہے کہ اِن میں سے زیادہ نافرمان ہیں۔ (خدا کی شریعت کو چھوڑ کر) پھر کیا یہ جاہلیت کا فیصلہ چاہتے

۱۲۴؎ مطلب یہ ہے کہ تم اِن یہود و نصاریٰ کی طرح لکیر کے فقیر اور رسوم و ظواہر کے غلام بن کر نہ رہ جاؤ، بلکہ دین کی اصل حقیقت کو سامنے رکھو اور اللہ کے پیغمبر نے نیکی، خیر اور حصول قرب الٰہی کے لیے جدوجہد کی جو راہ تمھارے لیے کھول دی ہے، اُس میں ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی کوشش کرو۔ اللہ کا قانون جس صورت میں بھی آئے، تمھارے لیے زیبا یہی ہے کہ اُس کے سامنے سرتسلیم خم کر دو اور شرائع میں اختلاف کو بنیاد بنا کر دین کی اصل حقیقت، یعنی خدا کی بندگی سے روگردانی نہ کرو۔

۱۲۵؎ اِس کا عطف ایک جملے پر ہے جو 'فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرٰتِ' سے مفہوم ہوتا ہے۔ اِس سے اوپر دیکھیے تو یہی بات بیان ہو چکی ہے۔ یہاں ایک مرتبہ پھر اُس کا حوالہ دے کر تنبیہ فرمائی ہے کہ 'وَاحْذَرْهُمْ اَنْ يَّفْتِنُوْكَ عَنْ بَعْضِ مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ اِلَيْكَ'۔ استاذ امام نے اِس کی وضاحت کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> ''...اِس مزید تنبیہ کی ضرورت اِس لیے تھی کہ یہ مرحلہ کوئی آسان مرحلہ نہیں تھا۔ مخالف قوتیں آسانی سے سپر انداز ہونے والی نہیں تھیں۔ فتنہ کا لفظ خود اشارہ کر رہا ہے کہ وہ پیغمبر اور مسلمانوں کو میثاق الٰہی سے ہٹانے کے لیے اپنا پورا زور لگا دیں گی۔ اِس خطرے سے بچانے کے لیے آگاہ فرما دیا کہ وہ خواہ کتنا ہی زور لگائیں اور کتنا ہی دباؤ ڈالیں، تمھیں بہرحال اللہ کی اتاری ہوئی شریعت ہی کی پیروی کرنی ہے۔ اِس کو چھوڑ کر اِن کی خواہشات و بدعات کی پیروی نہیں کرنی ہے۔'' (تدبر قرآن ۲/۵۳۶)

۱۲۶؎ مطلب یہ ہے کہ حق کے اِس طرح واضح ہو جانے کے بعد بھی اعراض کریں تو اِس کے معنی یہ ہیں کہ اب یہ

لِّقَوۡمٍ یُّوۡقِنُوۡنَ ﴿۵۰﴾

ہیں؟[۱۲۷] درآں حالیکہ اُن لوگوں کے لیے اللہ سے بہتر فیصلہ کس کا ہوسکتا ہے جو (خدا اور آخرت پر) یقین رکھتے ہیں۔ ۴۸-۵۰

توفیق ہدایت سے محروم ہیں۔ چنانچہ اُس سنت الٰہی کی زد میں آچکے ہیں جو ذریت ابراہیم کے لیے مقرر ہے کہ اُن کے گناہوں کی سزا اللہ تعالیٰ اُنھیں دنیا ہی میں دیتا ہے۔

۱۲۷؎ اصل الفاظ ہیں: 'اَفَحُکۡمَ الۡجَاھِلِیَّۃِ یَبۡغُوۡنَ'۔ یہ 'مَآ اَنۡزَلَ اللّٰہُ' کے بالمقابل استعمال ہوئے ہیں۔ اِس سے واضح ہے کہ ہر وہ قانون جو خدا کے نازل کردہ قانون کو چھوڑ کر اختیار کیا جائے، وہ جاہلیت کا قانون ہے، خواہ وہ قدیم زمانے میں بنایا گیا ہو یا دور جدید میں، اور اُسے وہی لوگ اختیار کر سکتے ہیں جنھیں خدا اور آخرت، کسی چیز پر بھی یقین نہیں ہے۔

[باقی]

معارف نبوی

طالب محسن

گالی فسق اور قتل کفر ہے

عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ مَسْعُوْدٍ (رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ) قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوْقٌ وَقِتَالُہُ کُفْرٌ.

حضرت عبد اللہ بن مسعود (رضی اللہ عنہ) بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مسلمان کو گالی دینا نافرمانی اور اس کو قتل کرنا کفر ہے۔

لغوی مباحث

'سباب المسلم': ایک رائے یہ ہے کہ 'سباب'، 'قتال' کے وزن پر 'سابّ' سے مصدر ہے، یعنی اس کے معنی ایک دوسرے کو گالی دینے کے ہیں۔ دوسری رائے یہ ہے کہ مجرد سے بھی اس وزن پر مصدر آتا ہے۔ لفظ کے موقع استعمال سے ظاہر ہے کہ یہاں محض گالی دینا مراد ہے، 'باہم' کا پہلو یہاں پیش نظر نہیں ہے۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جب مصدر کی اضافت ہو تو مضاف الیہ فاعل بھی ہو سکتا ہے اور مفعول بھی۔ ہمارے نزدیک یہ اضافت مفعول کی طرف ہے۔

'فسوق': 'فسق' کا فعل کسی دائرے سے نکلنے، انحراف کرنے اور نافرمانی کرنے کے معنی میں آتا ہے۔ اسی سے یہ لفظ گناہ کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ یہاں چونکہ اس کا تقابل کفر سے ہے، اس لیے یہاں اس کے معنی خدا کی نافرمانی اور گناہ ہی کے ہیں۔ قرآن مجید میں 'فسق' کا لفظ بالعموم اللہ کی طاعت کا قلادہ اتارنے کے معنی میں آیا ہے

اور یہ اس لفظ کا اصل رخ ہے۔

معنی

قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ دین کے احکام کی نافرمانی کے کئی درجے ہیں۔اس کے لیے قرآن مجید میں سوءبجہالت، اثم، بغی، استہزا اور کفر جیسی تعبیرات اختیار کی گئی ہیں۔مثلاً سورۂ بقرہ میں طلاق کے احکام پر عمل کی تاکید کرتے ہوئے فرمایا ہے:

وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ سَرِّحُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ وَلَا تُمْسِكُوْهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوْا وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ وَلَا تَتَّخِذُوْٓا اٰيٰتِ اللّٰهِ هُزُوًا وَاذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ اَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِّنَ الْكِتٰبِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهٖ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ. (۲:۲۳۱)

''اور جب تم عورتوں کو طلاق دے دو اور ان کی عدت پوری ہونے کو آجائے تو یا تو بھلے طریقے سے ان کو روک لو یا بھلے طریقے سے ان کو رخصت کر دو۔محض ستانے کی غرض سے انھیں نہ روکے رکھنا کہ یہ زیادتی ہوگی، اور جو کوئی ایسا کرے گا وہ درحقیقت آپ اپنے ہی اوپر ظلم کرے گا۔اور اللہ کی آیات کو مذاق نہ بناؤ۔اور یاد رکھو اللہ کی اس عنایت کو جس سے اس نے تمھیں سرفراز کیا ہے۔اور کتاب وحکمت کو یاد رکھو جو اس نے تمھاری نصیحت کے لیے اتاری اور اللہ سے ڈرتے رہو۔اور جان رکھو کہ اللہ ہر چیز کو جاننے والا ہے۔''

اس آیت میں طلاق دینے کے قانون کو عورت پر ظلم کرنے کے لیے استعمال کرنے سے منع کیا گیا ہے اور ایسا طریقہ اختیار کرنے کو اللہ کی آیات کا مذاق بنانے سے تعبیر کیا گیا ہے۔اس کا مطلب یہ ہے کہ نافرمانی کی بعض صورتیں ایسی بھی ہیں جن میں آدمی قانون کے تقاضوں کو پورا کرنے کے بجائے اس کی اصل مصلحت کے خلاف اسے اپنی ظالمانہ کارروائیوں کے لیے آڑ بنا لیتا ہے۔اس آیت کے مطابق ایک خاص رویے کے باعث جس طرح ایک نافرمانی اللہ کی آیات کا استہزا قرار پائی ہے، اسی طرح بعض جرم اس نوعیت کے ہیں کہ ان کا ارتکاب کرنے والا ایمان اور اطاعت سے دوری کے اس مقام پر چلا جاتا ہے، جہاں کفر اور فسق کے لفظ اس کے لیے موزوں ہو جاتے ہیں۔قرآن مجید میں انفرادی رویوں کے بعض پہلو سورۂ حجرات میں زیر بحث آئے ہیں۔عیب لگانے اور برے نام

رکھنے کی شناعت بیان کرنے کے لیے فرمایا:

وَلَا تَلْمِزُوْٓا اَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوْا بِالْاَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوْقُ بَعْدَ الْاِيْمَانِ. (۴۹:۱۱)

''اور اپنے لوگوں پر الزام نہ لگاؤ اور نہ ایک دوسرے کو برے القاب دو، ایمان کے بعد تو فسق کا نام ہی برا ہے۔''

الزام تراشی اور برے نام دینا گالی دینے کے خاندان ہی کی برائیاں ہیں۔ اس آیت میں واضح طور پر ان دونوں برائیوں کو فسق قرار دیا گیا ہے۔ سورۂ حجرات کے اس مقام سے واضح ہے کہ یہاں اسے فسق قرار دینے کی وجہ اس ضابطۂ اخلاق سے انحراف ہے جس پر اللہ تعالیٰ اپنے صادق بندوں کو دیکھنا چاہتا ہے اور ایمان کے بعد فسق کا مطلب یہ ہے کہ اس طرح کے رویے کی کوئی مناسبت ایمان کے ساتھ نہیں ہے۔

دوسری برائی مسلمان کا قتل ہے۔ قرآن مجید میں قتل کا جرم واضح کرتے ہوئے ارشاد ہوا ہے:

وَمَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهٗ جَهَنَّمُ خٰلِدًا فِيْهَا وَغَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهٗ وَاَعَدَّ لَهٗ عَذَابًا عَظِيْمًا. (النساء ۴:۹۳)

''اور جو جانتے بوجھتے کسی مسلمان کو قتل کرتا ہے تو اس کی سزا جہنم ہے جس میں وہ ہمیشہ رہے گا۔ اللہ اس پر غضب ناک ہوا اور اس نے اس پر لعنت کی اور اس نے ان کے لیے عذاب عظیم تیار کر رکھا ہے۔''

اس آیت میں قتل کی وہی سزا بیان ہوئی ہے جو سزا کفر کی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ جرم اتنا سنگین ہے کہ ایمان جیسی بڑی نیکی اور اسی طرح کی دوسری نیکیوں کو کھا جاتا ہے اور مسلمان ہونے کے باوجود قاتل کا انجام وہی ہے جو کافر کا انجام ہے۔

قرآن مجید کے اس بیان کے بعد کفر کے لفظ کی وہ تمام توجیہات بے معنی ہیں جو اس روایت کی شرح کے تحت کی گئی ہیں۔ مثلاً یہ قتل جیسے شنیع فعل کو جائز کرنے پر کہا گیا ہے یا یہ کہ کفران نعمت کے معنی میں آیا ہے یا یہ کہ کفار کے مسلمانوں کو قتل کرنے سے مشابہت کا بیان ہے یا یہ کہ یہ مسلمان کے مسلمان پر قائم ہونے والے حق کے انکار کے لیے آیا ہے یا یہ کہ یہ تحذیر میں مبالغہ ہے وغیرہ۔

ترمذی نے اپنی سنن میں اس روایت کے ساتھ ایک توضیح بھی رقم کی ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ قصاص میں عفو اور دیت کا حق واضح کرتا ہے کہ یہ حقیقی کفر نہیں ہے۔ دراں حالیکہ دیت یا عفو کا تعلق سزا سے ہے اور اگر کوئی قاتل قصاص، دیت اور عفو کو توبہ و تلافی کا ذریعہ نہیں بناتا تو وہ قرآن کی بیان کردہ سزا سے محفوظ نہیں ہے۔ کفر کا لفظ یہاں

قانونی معنی میں نہیں، حقیقی معنی میں ہے۔ کتنے ہی قانونی مسلمان ہیں جو قیامت کے دن ایمان سے عاری قرار دیے جائیں گے۔

متون

امام مسلم نے اس حدیث کا ایک ہی متن نقل کیا ہے۔ یہ متن دو جملوں پر مشتمل ہے: ایک جملے میں مسلمان کو گالی دینے کو فسق قرار دیا گیا ہے۔ اس بات کو ادا کرنے کے لیے زیر بحث روایت میں 'سباب المسلم فسوق' کے الفاظ آئے ہیں۔ دوسرے متون میں 'المسلم' کی جگہ 'المؤمن' اور 'فسوق' کی جگہ 'فسق' کا لفظ بھی آیا ہے۔ 'قتال' والا جملہ تمام روایات میں ایک ہی ہے، فرق صرف یہ ہے کہ کچھ راویوں نے اسے مقدم کر کے 'قتال المسلم کفر' کی شکل دے دی ہے۔ تمام متون میں دو ہی جملے نقل ہوئے ہیں، لیکن ایک روایت میں 'حرمة ماله کحرمة دمه' کا اضافہ بھی منقول ہے۔ اس تفصیل سے واضح ہے کہ اختلافات محض لفظی ہیں کوئی اضافی بات ان سے معلوم نہیں ہوتی۔

کتابیات

بخاری، رقم ۴۸، ۵۶۹۷، ۶۶۶۵؛ مسلم، رقم ۶۴؛ ابن حبان، رقم ۵۹۳۹؛ ترمذی، رقم ۱۹۸۳، ۲۶۳۵؛ نسائی، رقم ۴۱۰۵ - ۴۱۱۱؛ ابن ماجہ، رقم ۶۹، ۳۹۳۹ -۳۹۴۱؛ سنن کبریٰ، رقم ۳۵۶۸ - ۳۵۷۷؛ سنن بیہقی، رقم ۱۵۶۳۰، ۲۰۶۹۷؛ مسند احمد بن حنبل، رقم ۳۶۴۷، ۳۹۰۳، ۴۱۲۶، ۴۱۷۸، ۴۳۴۵؛ مسند اسحاق بن راہویہ، رقم ۴۰۰؛ مسند ابویعلیٰ، رقم ۴۹۹۱، ۵۲۷۶، ۶۰۵۲؛ مسند طیالسی، رقم ۲۴۸، ۲۵۸؛ مسند حمیدی، رقم ۱۰۴؛ المعجم الکبیر، رقم ۳۲۵، ۱۰۱۰۵، ۱۰۳۰۸، ۱۰۳۱۶، ۱۰۳۸۰؛ المعجم الاوسط، رقم ۳۴۷؛ الآحاد والمثانی، رقم ۱۰۸۷؛ مسند ابن الجعد، رقم ۲۷۱۵؛ الادب المفرد، رقم ۴۲۹، ۴۳۱۔

ریحان احمد یوسفی

انسان کا مسئلہ

تاریخ کا مطالعہ یہ بتاتا ہے کہ اس دنیا میں مادی کامیابیوں کو مقصود بنانے کے بعد انسان کا سفر اسے دو ہی منزلوں تک پہنچاتا رہا ہے۔ ایک غفلت اور دوسری اضطراب۔ دنیا کے حسن و جمال اور اس کی مادی رونقوں نے جب کبھی انسان کے لیے اپنا دامن کشادہ کیا، اس نے خواہش کی رنگین بستی میں اپنے لیے غفلت و مستی کے عالیشان گھروندے ہی تعمیر کیے ہیں۔ وہ گھروندے جن کی کھڑکیوں سے موت کے اُس پار موجود دنیا کا کوئی منظر دکھائی دیتا اور نہ کسی دریچے سے آسمانی وحی کے روشن سورج کی کوئی کرن ہی اندر داخل ہو پاتی ہے۔

دوسری طرف جن لوگوں کی خواہشات کے گھروندے حالات کی بے رحم موجوں کے ہاتھوں برباد ہو جاتے یا جن کی حساس طبعیت مادیت کے غبار میں اٹ کر اپنا دم گھٹتا ہوا محسوس کرتی اور اندھی خواہش کے بجائے بینا عقل کی نگاہوں سے زندگی کو دیکھنا چاہتی ہے، وہ ہمیشہ جذباتی بحران، روحانی اضطراب اور عقلی عدم اطمینان کا شکار رہتے ہیں۔ بعض لوگوں نے اس صورتحال کا تدارک ترک دنیا سے کرنا چاہا، مگر یہ مچھلی کو سمندری شکاریوں سے بچانے کے لیے خشکی پر لا ڈالنے کا نام ہے۔ یہ حل نہیں ایک اور بڑا مسئلہ ہے۔

انسانوں کے خالق کی نظر سے اس کی غفلت پوشیدہ ہے اور نہ اس کا اضطراب۔ چنانچہ اس نے ہر دور میں انسانوں کو غفلت سے جھنجوڑنے کے لیے اپنے رسولوں کو انذار کا حکم دیا۔ انھیں قیامت کی پیشی سے خبردار کیا، خدا سے ملاقات کی یاددہانی کرائی، اس کی جنت کی خوشخبری دی اور اس کے عذاب کی پکڑ کی تنبیہ کی۔

یہ تنبیہ انسان کو خواب غفلت سے بیدار کر کے اس کی روح میں ایک اضطراب پیدا کرتی ہے۔ یہ اضطراب بظاہر سکون کو

ختم کرتا ہے، مگر نتیجے کے اعتبار سے یہ اِس دنیا کے ہر غم، دکھ اور درد سے پیدا ہونے والے اضطراب کو ختم کر دیتا ہے۔ یہ غمِ بندگی انسان کو خدا پرستی کے جس راستے پر ڈالتا ہے، اس کا ہر قدم انسان کو ختم نہ ہونے والے اطمینان سے روشناس کراتا ہے۔ یہی راہِ بندگی جذبات میں اعتدال، عقل کے اطمینان اور روح کے سکون کی ضامن ہے۔

آج کے دور میں جب انسانوں کی غفلت اور اس کی بے سکونی دونوں اپنے منتہائے کمال پر پہنچ چکے ہیں، روز قیامت خدا کے حضور پیشی سے خبردار کرنا اور اس دنیا میں خدا پرستی اور بندگی کی راہ پر چلنے کی دعوت دینا سب سے بڑا کام بن چکا ہے۔ آج غافلوں میں اضطراب پیدا کرنا اور کرب و اضطراب کے شکار لوگوں کے دلوں کو سکون و اطمینان سے بھرنا سب سے بڑی انسانی خدمت ہے۔ یہ میری زندگی کی سب سے بڑی دریافت ہے اور اس دریافت کو دوسروں تک پہنچانا میرے لیے اب سب سے بڑا کام ہے۔

پیش نظر تحریر میں اس عظیم کام کے دوسرے جز پر تفصیلی گفتگو کی گئی ہے۔ یعنی بندگی اور خدا پرستی کی دعوت کس طرح انسان کے جذباتی، عقلی اور روحانی کرب کو سکون میں بدل سکتی ہے۔ بندگی کس طرح دین اسلام کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کرتی ہے، یہ اس تحریر میں میرا موضوع نہیں۔ استاذ گرامی جناب جاوید احمد صاحب غامدی نے اپنی کتاب ''میزان'' میں 'دین حق' کے عنوان سے اس موضوع پر تفصیلی کلام کر کے یہ بتایا ہے کہ بندگی کس طرح اپنا سفر طے کرتی ہوئی تزکیہ و احسان کی اس منزل تک جا پہنچتی ہے جو دین کا مطلوب ہے۔ اس تحریر میں میرے پیش نظر اسلام کی دعوت بندگی کے اُس پہلو کو سامنے لانا ہے جسے اختیار کرنے میں فرد و اجتماع کی زندگی کا اطمینان پنہاں ہے۔ بندگی کی دعوت، اللہ کے بندوں کو اللہ کے قدموں میں لا ڈالنے کا نام ہے۔ یہی وہ جگہ ہے جہاں ہر دو جہاں کا سکون پوشیدہ ہے۔ یہی ہر نبی اور ہر رسول کی دعوت رہی ہے۔ اگلے صفحات میں اسی دعوت کو دور جدید کے پس منظر میں اور دور قدیم کی غلط تعبیرات سے بچتے ہوئے پیش کیا گیا ہے۔ میں نے کوشش کی ہے کہ میری یہ تحریر دین کے مقاصد اور اس کی تعلیمات کے مطابق رہے۔ یہ کوشش اگر کامیاب رہی ہے تو اس کی وجہ استاذ گرامی جناب جاوید احمد صاحب غامدی کا فیضِ تربیت ہے۔ یہ اُنھی کے علم کا فیضان ہے کہ میں دین کے جز و کل، اصل و فرع، اصول و مقاصد اور احکام و علل کو دین کے اصل ماخذ یعنی قرآن و سنت کے مطابق سمجھنے کے قابل ہوا ہوں۔ اس لیے میں اپنی یہ تحریر استاذ گرامی کے نام معنون کرتا ہوں۔ اللہ رب العزت کی بارگاہ میں التجا ہے کہ وہ اس کام کو اپنی بارگاہ میں قبولیت عطا فرمائے۔

سکون: انسان کا اصل مطلوب

انسان ہر دور میں جس چیز کو سب سے بڑھ کر تلاش کرتا رہا ہے وہ سکون و اطمینان کی دولت ہے۔صدیوں سے انسان لذت و راحت، مال و دولت، طاقت و اقتدار، جاہ وحشم جیسے مادی اور مذہب و روحانیت،عبادت و ریاضت، اخلاق و خدمت جیسے غیر مادی راستوں سے جس منزل پر پہنچنے کی سعی کرتا رہا ہے وہ یہی سکون و اطمینانِ قلب کی منزل ہے۔

کچھ لوگ سکون و اطمینان کی اس حیثیت کا حقیقی شعور نہیں رکھتے۔وہ عام طور پر اسے ایام فراغت کا ایک نتیجہ اور ہنگام زندگی کے تناؤ سے نجات کا ایک ثمرہ سمجھتے ہیں۔لیکن درحقیقت یہ انسانی شخصیت کے اندرونی تقاضوں کو ان کا مکمل جواب ملنے کا عمل ہے۔یہی پوری انسانی سعی و کاوش کا مقصود ہوتا ہے۔اس بات کو سمجھنا زیادہ مشکل نہیں۔ اپنے ہر عمل کے بارے میں اپنے آپ سے یہ سوال کریں کہ یہ میں کیوں کرتا یا کرتی ہوں؟ جو جواب ملے اس کے بارے میں پھر یہی سوال کر دیں۔تھوڑی ہی دیر میں واضح ہو جائے گا کہ ہمارے ہر کام کے پیچھے آخری مطلوب سکون کا حصول یا حاصل اطمینان کو برقرار رکھنا ہوتا ہے۔

انسانیت کے تمام مادی، اخلاقی، عقلی اور روحانی اعمال اور رویوں کا آخری مقصود اطمینان وسکون کا حصول اور اس کو ختم کر دینے والی چیزوں سے بچنا ہوتا ہے۔یہی سبب ہے کہ قرآن کریم نے جب جنت کی کامیابی کو بیان کرنا چاہا تو اس کے لیے وہ تعبیر اختیار کی جو اطمینان کا سب سے مکمل بیان ہے یعنی 'لا خوف علیھم ولا ھم یحزنون' ۔اس آیت کا درست ترین ترجمہ وہی ہے جو فکر فراہی کے اہل علم کرتے ہیں کہ 'جنت میں مستقبل کا کوئی اندیشہ ہوگا نہ ماضی کا کوئی پچھتاوا'۔خوف کا تعلق مستقبل میں پیش آنے والے کسی مسئلے اور حزن کا تعلق ماضی کے کسی حادثے سے ہوتا ہے۔یہی دو چیزیں مل کر انسانی سکون کو غارت کر دیتی ہیں۔خدا کے بندے جنت میں اس چیز سے محفوظ ہوں گے اور اسی لیے جنت میں داخلے کے وقت انہیں 'نفس مطمئنۃ' کہہ کر بلایا جائے گا۔اور اس تحریر میں ہم یہ بتائیں گے کہ دنیا میں بھی جس قدر سکون ممکن ہے ، وہ خدائے واحد کی بندگی کے راہ میں پوشیدہ ہے۔

عام طور پر لوگ خوشی و مسرت کو وہ حیثیت دیتے ہیں جو انسانی زندگی میں سکون و اطمینان کو حاصل ہے، لیکن یہ بات ٹھیک نہیں۔خوشی ایک وقتی کیفیت کا نام ہے جو عام طور پر مادی مقاصد میں کامیابی کا ایک ضمنی نتیجہ ہوتی ہے۔یہ سکون کے مستقل احساس کا بدل نہیں بن سکتی۔ جو لوگ خوشی کی تلاش کرتے ہیں دراصل ان کا مقصود بھی سکون ہوتا ہے کیونکہ خوشی دراصل سکون ہی کے حصول کا ایک ذریعہ ہے۔انسان خوشی کی تمنا اس لیے کرتا ہے کہ یہ آخر کار سکون کو

جنم دیتی ہے۔سکون خوشی کے مقابلے میں ایک برتر چیز ہے جو انسان کے اندر سے پھوٹتا اور مستقل طور پر انسانی شخصیت کا احاطہ کیے رہتا ہے۔یہ احساس مادی ذرائع اور کامیابی کا محتاج نہیں ہوتا، بلکہ غیر مادی ذرائع سے بھی حاصل ہو جاتا ہے۔

آج کے انسان کا المیہ

دورجدید کا انسان اس اعتبار سے بڑا بدقسمت ہے کہ تمام تر سائنسی اور سماجی ترقیوں کے باوجود وہ زمانۂ قدیم کے انسان کے مقابلے میں سکون سے زیادہ محروم ہے۔قدیم زمانے کا انسان دورجدید کی سہولیات سے محروم تھا، اس کی آزادی؛ جاگیرداری، غلامی اور آمریت کے شکنجوں میں جکڑی ہوئی تھی، مگر اس کے باوجود اس کا ذہن آج کے انسان کی طرح بےسکونی اور اس کی روح ایک اضطرابِ مسلسل کا شکار نہ تھی۔ یہ زمانہ جو پری موڈرن ازم (Pre Modernism) کہلاتا ہے،عقیدے کی بنیاد پر استوار تھا اور یہی عقیدہ بڑی حد تک انسانی سکون کا ضامن تھا۔

موڈرن ازم (Modernism) کے آغاز پر جب علوم کا ارتقا ہوا تو عقیدے کی جگہ عقل کو افکار انسانی میں بنیادی مقام حاصل ہو گیا۔اس دور میں یہ حقیقت سامنے آئی کہ مروجہ عقیدہ اور اس کے بہت سے عملی پہلو دورجدید کے عقلی سوالات کے سامنے نہیں ٹھہر سکتے۔ یوں مشرکانہ اور متصوفانہ مذاہب کی عقلی کمزوری تو واضح ہو گئی، مگر جدید عقلی علوم خود بھی ان سوالات کے واضح جواب نہ دے سکے جن کے برے بھلے جواب مروجہ مذاہب بہرحال پیش کیا کرتے تھے۔تاہم اس دور میں علوم کے ارتقا نے انسانی زندگی کو اجتماعی طور پر بہت بہتر کر دیا اور فرد کے لیے بھی بڑی آسانیاں اور سہولیات میسر کر دیں۔لیکن انسانی زندگی میں یہ بہتری اس کے قلب کو سکون نہ دے سکی۔

اس کا سبب یہ تھا کہ انسان بظاہر ایک مادی وجود ہونے کے باوجود اپنی اساس میں ایک نفسی یا روحانی وجود ہے اور محض مادی بنیادوں پر اس کے مکمل اطمینان کا انتظام نہیں ہو سکتا۔اس بات کی تفصیل ہم آگے کریں گے، لیکن سر دست یہ واضح کرنا مطلوب ہے کہ سائنسی ترقیاں جن کا مرکز و محور انسان کا مادی وجود تھا، اس کے نفسی یا روحانی وجود کی تسکین کا کوئی اہتمام نہ کر سکیں بلکہ الٹا مشرکانہ عقیدے کی بے اعتباری واضح کر کے، اس برے بھلے انتظام سے انسانوں کو محروم کرنے کا سبب بن گئیں۔ اس پر مستزاد یہ کہ مادی وجود کی تسکین کو جب مقصود بنا لیا جائے تو اس کے نتیجے میں خیر و شر سے بے نیاز انسان اور اخلاقی اقدار کو پامال کرنے والے شیطان جنم لیتے ہیں۔ یہ دونوں طرح کے لوگ کچھ ہی عرصے میں زمین کو فساد سے بھر دیتے ہیں۔یہی کچھ انسانیت کے ساتھ اس وقت ہوا جب بیسویں صدی

کے نصف اول میں موڈرن ازم اپنے عروج پر تھا۔ ایسے وقت میں دو عظیم جنگوں میں کروڑوں افراد کی ہلاکت کا سانحہ پیش آ گیا۔

بیسویں صدی کے نصف آخر میں جب تیسری جنگ عظیم ہر لمحہ متوقع تھی اور خوفِ فنا کے تاریک سایوں نے انسانیت کو اپنے گھیرے میں لے رکھا تھا، انسانی فکر و فلسفہ نے پوسٹ موڈرن ازم (Post Modernism) میں قدم رکھا۔ اس دور میں عقل اور عقیدہ کے بجائے جذبات کو حکمران بنا کر وجودِ انسانی کی سکوں بخشی کی کوششیں شروع ہوئیں۔ اس کی ایک مثال وہ مادر پدر جنسی آزدی ہے جو تہذیب و اخلاق کے ہر بندھن کو توڑ چکی ہے۔ اور اب بات یہاں تک جا پہنچی ہے کہ ہم جنس پرستی کے غیر فطری تعلق کو قانون کے بعد مذہب سے بھی سند جواز دلوانے کی کوششیں ہو رہی ہیں۔

دوسری طرف اب جبکہ یہ بات بالکل واضح ہو چکی ہے کہ سائنسی علوم کی روشنی میں حیات و کائنات کے بارے میں انسانی سوالات کا جواب دینا ممکن نہیں ہے، سائنسی علوم کی توجہ انسانی معاشرے اور فرد کی زندگی کو بہتر اور آسان بنانے پر مرکوز ہو چکی ہے۔ پوسٹ موڈرن ازم کے اِس دور میں سائنس مادی جذبات و احساسات کی تسکین کے لیے کنزیومر ازم تخلیق کرنے کا ذریعہ بن چکی ہے۔ یعنی انسان کے مادی وجود کو زیادہ آسانی، زیادہ تفریح اور زیادہ مزہ فراہم کیا جائے۔ مگر ان مادی ذرائع سے انسان نے پہلے کبھی سکون پایا اور نہ اب پا سکتا ہے، بلکہ جیسا کہ ہم نے بیان کیا یہ حل غفلت اور شیطنیت کا وہ امتزاج پیدا کرتا ہے جو بحر و بر کو فساد سے بھر دیتا ہے۔

انسانی شخصیت

انسانی شخصیت کو سکونِ کامل کس طرح مل سکتا ہے، اس سوال کا جواب انسانی شخصیت اور اس کی ساخت کو سمجھنے پر منحصر ہے۔ انسان اپنی ساخت کے اعتبار سے بے حد پیچیدہ واقع ہوا ہے۔ اس کی شخصیت کو جنم دینے اور اس کے اعمال کو تخلیق کرنے والے اندرونی اور بیرونی عوامل اس قدر متنوع، متضاد اور پیچیدہ ہیں کہ ان کا احاطہ کرنا آسان نہیں۔ البتہ ہم کوشش کریں گے کہ وحی الٰہی سے حاصل ہونے والے علم کی بنیاد پر اور نفسیات، فلسفہ اور سائنس کی اس روشنی میں جو وحی الٰہی کے مطابق ہے، ان عوامل کی تفصیلات بیان کریں۔

انسانی شخصیت انسان کے اپنے وجود کے اندر کارفرما عوامل اور خارج کی اس زمین سے پھوٹتی ہے جس پر وجود کا یہ پودا جنم لیتا ہے۔ یہ خارجی زمین تین تہوں پر مشتمل ہوتی ہے جو انسانی شخصیت کی تشکیل میں اس کے ظہور سے قبل

ہی اپنا کردار ادا کرتے ہیں۔اسی لیے ہم ان کو پہلے بیان کر دیتے ہیں۔

۱۔ وراثت

ماں باپ کے ذریعے نسل در نسل ملنے والی وہ نسبی اور نسلی خصوصیات جو انسان کو اس دنیا میں آنے سے قبل ہی مل جایا کرتی ہیں۔

۲۔ ماحول

انسان کے افکار و خیالات، عقائد و نظریات اور عادات و معمولات کا تعین کرنے والے وہ تمام عوامل جو ابتدا ہی سے اس کے ارد گرد موجود رہتے ہیں اور غیر ارادی اور طور پر اس کی شخصیت کی تعمیر میں اپنا حصہ ڈالتے ہیں۔

۳۔ تعلیم و تربیت

یہ وہ خارجی علم اور اصول ہیں جو معاشرہ کسی فرد کو اپنا ایک کارآمد جز بنانے کے لیے اسے دینا اپنی ذمہ داری سمجھتا ہے۔ان خارجی عوامل کے ساتھ انسان کی اپنی ساخت اس کی شخصیت کی تشکیل میں بنیادی کردار ادا کرتی ہے۔اس کے دو بنیادی اجزا ہیں۔

۱۔ مادی وجود

۲۔ نفسی وجود

مادی وجود تین چیزوں سے عبارت ہے:

۱۔ حیوانی جسم، قد و قامت، رنگ و روپ، چہرہ و ناک نقشہ اور اعضا و قویٰ وغیرہ سے۔

۲۔ جبلی تقاضے: جو اس کی زندگی اور بقا کے ضامن ہیں مثلاً بھوک، پیاس، جنس، تحفظ و بقا وغیرہ۔

۳۔ روح حیوانی: یہ ایک نوعیت کا حیوانی شعور ہے جو حواس سے حاصل ہونے والی معلومات اور جبلتوں سے پیدا ہونے والے تقاضوں کی نوعیت متعین کرتا اور ان کے مطابق کچھ بنیادی جذبات (جیسے شہوت، خوف، قبولیت وغیرہ) کو تحریک دیتا ہے۔اس اعتبار سے یہ شعور ایک طرح کی سمجھ بھی رکھتا ہے اور جذبات بھی، مگر یہ سرتاسر حواس اور جبلتوں کے تابع ہوتا ہے اور ان سے آزاد ہو کر فیصلہ کی صلاحیت نہیں رکھتا۔حیوانوں میں ان کی جنس کے اعتبار سے یہ شعور کچھ کم زیادہ تو ہو سکتا ہے، مگر یہ حواس اور جبلتوں سے بلند ہو کر خود مختارانہ عمل کی صلاحیت نہیں رکھتا۔تاہم انسان کا حیوانی وجود اس کے وجود کے دوسرے جز سے مل کر روبہ عمل ہوتا ہے اور اسی لیے حواس اور جبلتوں سے بلند

ہو کر عمل کی صلاحیت رکھتا ہے۔ یہ دوسرا اجزا انسان کا نفسی وجود ہے۔

۲۔ نفسی وجود

انسان کا اصل وجود یہی ہے۔ اسے فلسفۂ یونان میں روح، قرآن میں نفس اور علم نفسیات میں سیلف (Self) کہا جاتا ہے۔ یہ اپنی ہستی یا انا کے شعور کا نام ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے نفخ روح کے عمل کے نتیجے میں پیدا ہوئی ہے۔ اسی مناسبت سے اسے روحانی وجود بھی کہا جا سکتا ہے۔ یہ اپنا ظہور ارادہ و اختیار کی شکل میں کرتی ہے اور اسی کی بنیاد پر یہ حیوانی شعور کو کنٹرول کرنے کے قابل ہوتی ہے۔ اس کے تین بنیادی اجزا ہیں۔

ا۔ عقلی وجود

یہ نفس انسانی کا بنیادی جز ہے جسے عام طور پر مائنڈ (Mind) سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ سوچ، یاد داشت، سمجھ، شعور، تجزیہ و تحلیل، غور و فکر، تصور و تخیل سب اسی کے اجزا ہیں۔ ہم انھیں ملا کر ایک عقلی وجود سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ قرآن کریم عام طور پر اس کے لیے سمع، بصر اور قلب کے الفاظ استعمال کرتا ہے۔ یہ انسان کا بنیادی شرف ہے جو اسے دوسری مخلوقات سے افضل بناتا ہے اور اسی کی بنیاد پر انسان اللہ تعالیٰ کے حضور جواب دہ ہوتا ہے۔

ا۔ خیر و شر کا شعور

اسے عام طور پر ضمیر (Conscience) کہا جاتا ہے۔ اسی کے تحت انسان مادی اور حیوانی تقاضوں سے بلند ہو کر صحیح و غلط کا فیصلہ کرتا ہے۔ قرآن کریم اسے نفس لوامہ کے نام سے بیان کرتا ہے۔

۲۔ ذوق انسانی

یہ انسانی وجود کا وہ گوشہ ہے جو اسے جمالیات کا شعور دیتا اور اس کی زندگی میں لطیف جذبات پیدا کرتا ہے۔ جمال حیوانیت کی ضروریات کو حسین خواہشات کا روپ دیتا اور لطافت جبلت کے کثیف جذبات کو اعلیٰ انسانی جذبوں میں ڈھالتی ہے۔

انسانی شخصیت ماں کے پیٹ ہی سے ان تمام اندرونی اور بیرونی عوامل کے تحت تشکیل پانا شروع ہو جاتی ہے اور جسمانی بلوغ کے ساتھ ہی انسان کی شخصیت کی بنیادی تشکیل کا عمل مکمل ہو جاتا ہے۔

انسانی مسائل کی نوعیت

انسانی شخصیت کا یہ تجزیہ اس بات کی وضاحت کے لیے کافی ہے کہ کیوں دور جدید کی تمام تر ترقیاں اس کی زندگی

کو تسکین فراہم کرنے میں ناکام رہی ہیں۔اس کا بنیادی سبب یہ ہے کہ ارتقا کے نظریے کے پیش نظر جدید ذہن اس بات کو ماننے کے لیے تیار نہیں کہ انسان ایک مادی اور حیوانی وجود سے بڑھ کر بھی کچھ ہو سکتا ہے۔وہ انسان کے نفسی وجود کے مظاہر یعنی عقل، ضمیر اور ذوق انسانی کو اگر سمجھتا بھی ہے تو سر تا سر حیوانی وجود کی ایک ارتقا یافتہ شکل کی صورت سمجھتا ہے۔نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اس کی توجہات کا تمام تر مرکز صرف مادی اور حیوانی وجود رہ جاتا ہے۔ یوں ایک طرف تو نفسی وجود کے اپنے تقاضے آسودگی سے محروم رہ جاتے ہیں دوسری طرف اِس دنیا کی محدودیتیں انسان کے مادی تقاضوں کی تکمیل کی راہ میں بار بار رکاوٹ ڈالتی ہیں۔نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ انسانی شخصیت مختلف مسائل اور بحرانوں کا شکار ہو جاتی ہے۔ہم تفہیم کی غرض سے ان کو تین حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔جذباتی بحران، روحانی بحران اور عقلی عدم اطمینان۔

۱۔جذباتی بحران

اوپر انسانی وجود کا جو تجزیہ ہم نے پیش کیا ہے، اس میں یہ بات واضح ہے کہ انسان کا اصل وجود اس کا نفسی وجود ہے۔لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ اس دنیا میں یہ نفسی وجود انسان کے مادی وجود سے باہر باقی نہیں رہ سکتا۔مزید یہ کہ اس مادی وجود کی زندگی و بقا کے لیے جو تقاضے اس کے ساتھ لگے ہوئے ہیں، وہ ایک طرف حیوانی جبلتوں اور جذبات کی شکل میں لحہ بہ لحہ اپنا ظہور کرتے رہتے ہیں اور دوسری طرف انھیں ذوق انسانی کی شکل انسان کے نفسی وجود کے اندر اپنا وہ حمایتی بھی میسر ہے جو جمالیات کی آنچ پر ان ضروریات کو سلگتی ہوئی خواہشات کا روپ دے دیتا ہے۔چنانچہ ضروریات، خواہشات اور ان کے پس پردہ کام کرنے والے جذبات زندگی بھر انسان کو اپنے دام میں پھنسائے رکھتے ہیں۔نتیجتاً اس کی عقل و شعور اور ارادے کی قوت مادی دنیا کو اپنی زندگی کا نصب العین قرار دے کر اس میں لذت کامل اور عیش دوام کی طلبگار ہو جاتی ہے۔مگر یہ ایک ایسا خواب ہے جو اس دنیا میں شرمندۂ تعبیر نہیں ہو سکتا۔

اس راہ میں پہلے ہی قدم پر انسان کی محدودیتیں سامنے آ جاتی ہیں۔انسان کا ذوقِ جمال خواہشات کی جو ختم نہ ہونے والی پیاس پیدا کرتا ہے، انسان کے خارج کی دنیا اس کی تسکین کا کوئی ذریعہ فراہم نہیں کرتی۔قدم قدم پر رکاوٹیں انسان کی راہ میں حائل ہو جاتی ہیں۔اس کی انا کا بھرم، اس کی خواہشات کا گھروندا، اس کے خوابوں کا تاج محل اور اس کی امید کا دیا وقت اور حالات کی بے رحم آندھیوں کی زد میں آ کر بار بار برباد ہوتے رہتے ہیں۔

لوگ دنیوی نعمتوں کے حصول کے لیے مال و دولت کو اپنا نصب العین بناتے ہیں، مگر کتنے ہی لوگ ہیں جو تمام تر محنت و مشقت، صلاحیت و کوشش کے باجود اس دوڑ میں بہت پیچھے رہ جاتے ہیں۔ انسان امید باندھتا اور خواہش کرتا ہے، مگر اپنی پسند اور خواہش کا گھر، بیوی، کیریئر اور معاشرے میں مقام کم ہی لوگ حاصل کرنے میں کامیاب ہو پاتے ہیں۔ غالب ترین اکثریت کے حصے میں سوائے محرومی، مایوسی، دکھ، غم اور الم کے کچھ نہیں آتا۔ پھر ان محرومیوں کے ساتھ، غربت، بیماری، اموات، دیگر لوگوں کے پیدا کردہ مسائل وغیرہ وقفے وقفے سے انسان کا پیچھا کرتے ہیں۔ اس کے نتیجے میں ہر انسان زندگی میں کبھی نہ کبھی جذباتی بحران کا شکار ضرور ہوتا ہے۔ بارہا ایسا بھی ہوتا ہے کہ زندگی کے کسی مرحلے پر ملنے والی محرومیوں اور مایوسیوں سے پیدا ہونی والی جذباتی ہلچل شخصیت کو ایک مستقل عدم توازن کا شکار کر دیتی ہے۔ یا کم از کم اپنے ایسے انمٹ نقوش چھوڑ جاتی ہے جو زندگی کو کبھی نارمل نہیں ہونے دیتے۔ دور حاضر میں جب مادی چکا چوند نے خواہش کے عفریت کو بالکل بے لگام کر دیا ہے، انسانوں کا جذباتی بحران بہت بڑھ گیا ہے اور متعدد نفسیاتی بیماریاں بہت عام ہو گئی ہیں۔

۲۔روحانی بحران

دنیا میں بہت سے لوگ مادی دوڑ میں کامیاب بھی ہوتے ہیں۔ لیکن ان کے لیے مسائل کی ایک دوسری دنیا جنم لیتی ہے۔ جو لوگ یہ کامیابیاں حاصل کر لیں ان پر یہ بھیانک انکشاف ہوتا ہے کہ اس دنیا کی ہر نعمت ملنے کے ساتھ ہی اپنی کشش کھو دیتی ہے۔ اس دنیا کا حسن، ذائقہ، لذت اور سماعت گو ذوق جمال کو وقتی طور پر خوشی و مسرت دیتے ہیں لیکن جس طرح کسی تپتے ہوئے صحرا کی پیاس بارش کی کوئی ایک بوچھاڑ نہیں بجھا سکتی اسی طرح خواہشات کا ریگزار مادی نعمت کی ہر بوچھاڑ کے بعد بھی سدا کا پیاسا ہی رہتا ہے۔

لذتیں حواس کی تسکین تو کر سکتی ہیں، مگر نفس انسانی کی تسکین ان کے بس کی بات نہیں۔ ہر لذت ملنے کے فوراً بعد اپنی کشش کھو دیتی ہیں۔ اس کے بعد بوریت، یکسانیت اور اکتاہٹ کے سوا کچھ نہیں رہتا۔ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ انسان ایک کے بعد دوسری خواہش کے پیچھے بے تحاشہ دوڑ پڑتا ہے۔ مادیت کی صحرا نوردی میں ہمہ وقت اڑنے والی غفلت کی ریت آہستہ آہستہ انسان کے روحانی وجود کو مادیت کی قبر میں دفن کر دیتی ہے۔

مگر خدا کی پھونکی ہوئی روح (حجر 15:29) سے براہ راست پیدا ہونے والا یہ وجود حیوانی شعور سے جنم لینے والے تقاضوں سے کبھی اپنی تسکین پا سکتا اور نہ مادیت کی قبر میں دفن ہونے کے بعد موت کا شکار ہو سکتا ہے۔ چنانچہ وہ

مادیت کی اس قبر میں بھی زندہ رہتا ہے اور اس وقت کا انتظار کرتا ہے کہ جب انسانی ضمیر حیوانیت کو مغلوب کر کے زندگی کا ایک برتر نصب العین عقل و ارادہ کے سامنے رکھنے میں کامیاب ہو جائے۔

بدقسمتی سے ایسا کم ہی ہوتا ہے۔ بلکہ دوسری طرف خواہشات کی منزل کو پانے کے لیے اکثر حالات میں انسان ضمیر ہی کا گلا گھوٹنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس پر حیوانی شعور تو شائد کوئی احتجاج نہ کرے، مگر انسان کا ضمیر اس پر اپنا خاموش احتجاج مسلسل جاری رکھتا ہے اور انسان کو ختم نہ ہونے والے اضطراب کا شکار کر دیتا ہے۔ گرچہ ضمیر کا گلا گھونٹنا آسان نہیں، مگر کوئی بدبخت ضمیر کو بھی خواہش کے اسی صحرا میں دفن کر دے تو پھر وہ شیطان بن جاتا ہے۔ شیطان دوسروں کو جو بھی اذیت دے، مگر اپنے وجود کی آگ میں لحہ لحہ جلنا اس کا مقدر ہوتا ہے۔

۳۔ عقلی عدم اطمینان

جذباتی بحران اور روحانی اضطراب سے نمٹنے کے لیے انسان اپنے ماحول اور تربیت کے مطابق مذہب کی پناہ تلاش کرتا ہے۔ یہ مذہب شاید ان پہلوؤں سے آنسو پونچھنے کا کچھ نہ کچھ سبب بن بھی جائے، مگر مسئلہ یہ ہے کہ انسان اصلاً ایک عقلی وجود ہے۔ وہ خود اس کائنات کی اور اس میں اپنی ذات کی ایک علمی و عقلی توجیہہ چاہتا ہے۔ جس دین و مذہب اور تہذیب کا وہ حصہ ہوتا ہے، اس کے عقائد، قوانین، روایات اور مراسم وغیرہ کی ایک معقول توجیہہ بھی اس کی ضرورت ہوتی ہے۔ خاص کر جدید انسان اس توجیہہ کے بغیر نہیں جی سکتا۔ مشرکانہ مذاہب اور متصوفانہ روایات ان عقلی سوالات کے جو جواب دیتے ہیں وہ کسی عام آدمی کو شائد مطمئن کر دیں، مگر اہل فکر و دانش کو تو وہ نفس مذہب سے بیزار کر دیتی ہیں۔ اس کے بعد انسان کے پاس نہ اپنے وجود کی کوئی توجیہ باقی رہتی ہے اور نہ کائنات کی۔ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ عقل بھی ایک مستقل عدم اطمینان کی حالت میں رہتی ہے۔

قدیم حل اور اس کی تاریخ

انسان کے یہ مسائل آج پیدا نہیں ہوئے بلکہ اتنے ہی قدیم ہیں جتنا خود انسان۔ لیکن توحید خالص اور پیغمبروں کی رہنمائی میں اپنے سفر کا آغاز کرنے والا انسان وہ زادِ راہ اپنے پاس رکھتا تھا جس میں ان مسائل کو حل کرنے کی صلاحیت تھی۔ تاہم خالص الہامی مذاہب میں شرک کی آمیزش نے ہر دور میں فساد برپا کر کے اس سکون کو درہم برہم کیا۔ اس پس منظر میں تصوف (Mysticism) کی عالمی روایت نے جنم لیا۔ تصوف کی یہ روایت جو الہامی مذاہب میں در آنے والے فلسفیانہ رجحانات سے متاثر تھی، شرک سے پیدا ہونے والی خرابیوں اور مادیت پر مبنی ظاہر

پرستانہ رجحانات کا ایک علاج بن کر سامنے آئی۔ اس کے ساتھ ساتھ اس میں انسان کے جذباتی اور روحانی بحران کا بڑی حد تک ازالہ کرنے کی صلاحیت بھی موجود تھی۔

انھی خصوصیات کی بنا پر تصوف کو بین الاقوامی مقبولیت حاصل ہوگئی۔ تصوف کی یہ روایت مذہب کے متوازی ہر دور میں موجود رہی اور مختلف مذاہب اور علاقوں میں مختلف ناموں سے سامنے آئی۔ ویدانت (ہندومت)، زین ازم (بدھ مت)، طاؤازم (چین)، کبالہ (یہودیت) اور صوفی ازم (اسلام) وغیرہ اس کی نمایاں مثالیں ہیں۔ جس طرح اسلام دنیا کی آخری بڑی مذہبی روایت ہے، اسی طرح مسلمان صوفیا نے تصوف کو علمی اور عملی طور پر اس کی معراج پر پہنچا دیا۔ انھوں نے ہزار برس تک قائم عظیم مسلم سلطنت میں پیدا ہونے والے روحانی اور اخلاقی خلا کو بھرنے اور مادی دنیا کے جذباتی صدموں سے نڈھال انسان کو سکون دینے کی ذمہ داری اپنے سر لی اور اپنے فلسفیانہ انحرافات سے قطع نظر، اس خدمت کو اعلیٰ ترین سطح پر سر انجام دیا۔

اسلام اور تصوف

مسلمانوں کی تاریخ میں تصوف کو جو غیر معمولی اہمیت حاصل رہی ہے وہ ایک معلوم حقیقت ہے۔ ہماری تاریخ میں بڑے بڑے اہل علم سے لے کر عوام الناس تک تصوف کے فکر و فلسفے اور پیغام سے متاثر رہے ہیں۔ ایک طرف اہل تصوف کے زہد، اخلاص، خداترسی، حسن خلق اور مخلوق کے ساتھ شفقت نے ان کو عام لوگوں کی نگاہوں میں ہمیشہ بہت غیر معمولی مقام عطا کیا تو دوسری طرف تصوف کے فلسفیانہ اور مابعد الطبیعاتی (Metaphysical) پہلوؤں نے صدیوں تک ہمارے ذہین ترین اصحابِ علم کو اپنی طرف متوجہ کیے رکھا۔ بلکہ اس سے ایک قدم آگے بڑھ کر تاریخ کا مطالعہ بتاتا ہے کہ چوتھی صدی سے لے کر تیرھویں صدی ہجری تک اس امت کی فکری قیادت، چند مستثنیات کو چھوڑ کر، ان اہل علم کے ہاتھ میں رہی ہے، جو تصوف سے متعلق تھے۔

تصوف کی ایک حیثیت وہ ہے جس میں یہ ایک علمی و فکری روایت اور فلسفیانہ نقطۂ نظر بن کر سامنے آتا ہے۔ اس حیثیت میں یہ خدا اور مخلوق کے باہمی تعلق کی نظریاتی بنیادوں کو واضح کرتا، دین کے پیشِ نظر مقاصد کو متعین کرتا اور ان مقاصد کے حصول کے ذرائع کے بارے میں ایک خاص نقطۂ نظر پیش کرتا ہے۔ تصوف کی دوسری حیثیت ایک اخلاقی روایت کی ہے۔ اس اخلاقی روایت میں یہ انسان کے روحانی وجود کی تسکین کرتا، نفسِ انسانی میں پائی جانے والی آلائشوں کی تطہیر کرتا، انسان میں پائی جانے والی حیوانی جبلتوں کی تعدیل کرتا، باہمی معاملات میں اخلاق او

رایثار کے اعلیٰ رویوں کی تلقین کرتا، اور مخلوق خدا کی خیر خواہی کا سبق دیتا ہے۔

تصوف کی پہلی حیثیت اور اس کی بنا پر پیدا ہونے والی بے عملی اور بے اعتدالی کو قدیم اور جدید اہل علم نے ہر دور میں زبردست تنقید کا نشانہ بنایا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تصوف کا مابعد الطبیعاتی پہلو اصلاً قبل از اسلام موجود فلسفوں اور متصوفانہ (Mystic) مذاہب، روایات اور طریقوں سے ماخوذ ہے۔ یہ جن چیزوں کو حقائق کے نام پر بیان کرتا ہے وہ دین کی بنیادی دعوت اور قرآن پاک کے بیانات میں نہ صرف اپنی کوئی اساس نہیں رکھتے بلکہ حقیقت کی ایک بالکل مختلف تصویر سامنے لاتے ہیں۔ مغلوب الحال صوفیوں کے حالات واقوال اور ائمہ تصوف کی کتابوں میں جب ان چیزوں کا کھلا ظہور ہوا، یہ تب بھی اہل علم کی تنقید کا ہدف بنیں اور جب تصوف کی راہ سے ترک دنیا کا فلسفہ اور بے عملی کی تعلیم معاشرے میں رواج پانے لگی، تب بھی تصوف اہل علم و دانش کی تنقید کا نشانہ بنا۔ (تصوف کے نظری پہلو پر تنقید کے لیے دیکھیے استاذ گرامی کی کتاب 'برہان' میں ان کا مضمون 'اسلام اور تصوف')۔

تاہم تصوف کا دوسرا پہلو جسے ہم نے تصوف کی اخلاقی روایت سے تعبیر کیا ہے، حقیقتاً انسانی معاشرے کی ایک ضرورت ہے اور اس پہلو سے اس کی بڑی خدمات ہیں۔ یہی وہ چیز ہے جس کی بنا پر زمانۂ قدیم ہی سے صوفیا معاشرے کے اخلاقی انحطاط کے سامنے بند باندھتے اور جذباتی انتشار، ذہنی پریشانی اور روحانی پیاس کا شکار افراد کی قلبی طمانیت کا سامان کرتے رہے ہیں۔ البتہ یہ سوال پھر بھی باقی رہتا ہے کہ نظری طور پر قرآن کی تعلیمات سے بعض سنگین اختلافات کے باوجود تصوف مسلمانوں میں کس طرح سرایت کر گیا۔ آگے بڑھنے سے قبل اس سوال کا تفصیلی جواب دینا بہت ضروری ہے۔

مسلمانوں میں تصوف کے فروغ کی تاریخ

مسلم معاشرے میں صوفی روایت اور تصوف کے باقاعدہ آثار دوسری صدی ہجری میں نظر آتے ہیں۔ صوف یعنی اون کا وہ کھردرا اور موٹا اونی لباس جس کے پہننے کا مقصد زیب و زینت سے زیادہ ستر پوشی تھا، دوسری صدی ہجری تک صوفیا کی نشانی بن چکا تھا۔ ان کو صوفیوں کا یہ نام ہی اس لباس کی بنا پر ملا۔ ابو ہاشم الکوفی (م 150ھ) وہ پہلا شخص تھا جسے باقاعدہ صوفی کے نام سے یاد کیا گیا۔

تاہم پہلی صدی ہجری تک صورت حال ذرا مختلف تھی۔ اُس زمانے میں زہد موجود تھا، مگر ابھی وہ تصوف کے قالب میں نہیں ڈھلا تھا۔ اسلامی تعلیمات میں ترکِ دنیا کی کوئی گنجائش نہ تھی۔ چنانچہ متصوفانہ رجحانات مسلمان اہل علم میں

ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھے جاتے تھے۔صوف کالباس مسلمانوں میں 'زی الرھبان 'یعنی راہبوں کا لباس کہا جاتا اور مسیحیت کی علامت سمجھا جاتا تھا۔ اُس دور میں محمد ابن سیرین (م 110ھ)، ابوالعالیہ (م 90ھ)، حماد بن سلمہ (م 167ھ) اور سفیان ثوری (م 167ھ) جیسے نمائندہ اہل علم نے اس کی سخت مخالفت کی۔

ان حالات میں تصوف کے لیے یہ ممکن نہ تھا کہ وہ اپنی اُن نظریاتی اساسات کی بنیاد پر مسلم معاشرے میں سرایت کر جاتا جو بعد میں اس کی پہچان بنیں اور جنھیں شیخ ابن عربی (م 638ھ)، امام غزالی (م 505ھ)، امام ابوالقاسم قشیری (م 465ھ) اور شیخ ابو طالب مکی (م 386ھ) جیسے ائمہ تصوف نے اپنی کتابوں میں بیان کیا۔ مسلم معاشرے میں تصوف کے فروغ کی وجہ اس کی وہ اخلاقی روایت تھی جس کا ہم نے اوپر ذکر کیا اور جو پہلی اور دوسری صدی ہجری کے مسلم معاشرے میں پائے جانے والے سیاسی، سماجی، معاشی اور علمی حالات کی بنا پر سوسائٹی کی ایک اہم ضرورت بن کر سامنے آئی تھی۔

ابتدائی صدیوں میں مسلم معاشرے کے حالات

بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے آخری نبی اور رسول تھے۔تمام نبیوں کی طرح ایمان و اخلاق کی شمع روشن کر کے لوگوں کو سچا خدا پرست انسان بنانا اور ان کی شخصیت کو تمام علمی، عملی اور اخلاقی آلائشوں سے پاک کرنا آپ کی تعلیم کا بنیادی نصب العین تھا۔یہی آپ کا عطا کردہ ضابطۂ نجات اور نبوی ماڈل تھا اور ساری زندگی آپ نے اسی کی طرف لوگوں کو بلایا۔

تاہم نبی ہونے کے ساتھ آپ ایک رسول بھی تھے اور اس حیثیت میں آپ کی بعثت کا بنیادی مقصد شرک پر مبنی اس دور کا خاتمہ تھا جس نے ایک طویل عرصہ سے انسانی زندگی میں فساد پیدا کر رکھا تھا۔آپ کا مشن جزیرہ نما عرب سے شرک کو مٹانا تھا۔آپ کے صحابۂ کرام کا یہ منصب تھا کہ وہ آپ کے لائے ہوئے پیغام کے گواہ بن کر انسانیت تک توحید کا پیغام پہنچا دیں۔ نیز مشرقِ وسطیٰ کے علاقے سے جو آل ابرہیم کی میراث کا علاقہ تھا، دینِ شرک کی کمر توڑ کر اس علاقے میں توحید کا پرچم بلند کر دیں۔(اس بات کو اس کے پورے پس منظر میں سمجھنے کے لیے دیکھیے استاذ گرامی کی تصنیف میزان کے باب قانون دعوت میں 'ذریت ابراہیم کی دعوت' اور راقم کی کتاب 'عروج و زوال کا قانون اور پاکستان' میں 'آل ابراہیم کا عروج و زوال' کی بحث)۔ہجرت کے بعد جب کفار پر اتمام حجت ہو گیا تو اس مشن کا آغاز ہو گیا۔ ظاہر ہے کہ مشرکانہ قوتوں کی طرف سے اس توحیدی مشن کی مخالفت اور مزاحمت ہونا ہی

تھی۔ چنانچہ جہاد وقتال کا آغاز ہوا اور پھر جنگوں کا ایک مستقل سلسلہ ہے، جو سیرتِ طیبہ کے مدنی دور میں غالب نظر آتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے آخری زمانے میں مشرقِ وسطیٰ کے بادشاہوں کو خطوط لکھ کر اس دائرہ کار کو طے کر دیا جس میں رہ کر صحابۂ کرام کو اپنا مشن پورا کرنا تھا۔ چنانچہ حضور کے زمانے ہی سے ان قوتوں سے ٹکراؤ شروع ہوگیا جن میں اپنے زمانے کی دو عظیم سپر پاور یعنی فارس اور روم کی سلطنتیں نمایاں ہیں۔ خلافتِ راشدہ کے زمانے میں سیدنا عثمانؓ کے عہد کے ابتدائی حصے تک مسلمان ان دونوں کے ساتھ مستقل حالت جنگ میں رہے۔ آخر کار مسلمانوں نے سلطنتِ فارس کا خاتمہ کر دیا اور روم کے تمام ایشیائی مقبوضات پر قبضہ کر کے اس کی کمر توڑ دی۔ اس عمل کے نتیجے میں مشرکانہ تہذیب مغلوب ہوگئی اور ان تمام علاقوں کے لوگوں نے اسلام قبول کرلیا۔ یوں صحابۂ کرام کا مشن مکمل ہوگیا۔ تاہم اس دوران میں مسلم معاشرے میں ایک بنیادی تبدیلی یہ آئی کہ وقت گزرنے کے ساتھ رسول اللہ کے فیض یافتہ صحابہ کی تعداد کم ہوتی گئی اور مال و دولت کی بے پناہ کثرت ہوگئی۔ قیصر و کسریٰ کے خزانے اور شام و عراق کی سونا اگلتی زمینیں مسلمانوں کے قبضے میں آگئیں، لیکن غیر تربیت یافتہ نومسلموں کے زیر اثر مسلمانوں کی وہ اخلاقی روایت متاثر ہونے لگی جو نورِ نبوت کے فیضان سے مدینہ کے معاشرے میں روشن تھی۔

سیدنا عثمان کے عہد میں مسلمانوں کے باہمی خلفشار کا آغاز ہوا اور پھر ان کی مظلومانہ شہادت کے ساتھ ہی مسلمانوں میں باہمی جنگ و جدال کا آغاز ہوگیا۔ سیدنا علیؓ کا پورا دور اسی جنگ و جدال اور انتشار میں گزرا۔ اس کے بعد بنو امیہ کا تقریباً ایک صدی پر محیط عرصہ مستقل بغاوتوں، جنگوں اور خانہ جنگیوں سے عبارت ہے۔ اس عرصہ میں سیدنا حسینؓ اور حضرت عبداللہ ابن زبیرؓ کی شہادت اور مکہ اور مدینہ کے مقدس شہروں کی بے حرمتی جیسے المناک واقعات پیش آئے۔ اس کے علاوہ بھی باہمی جنگوں کے دیگر ان گنت واقعات میں صالحین کی بڑی تعداد اس دنیا سے رخصت ہوگئی۔ 132ھ میں بنو امیہ کا خاتمہ علویوں (حضرت علی کی اولاد و وابستگان) اور عباسیوں کی ایک بڑی بغاوت کے نتیجے میں ہوا۔ تاہم امن ابھی لوگوں کے نصیب میں نہ تھا۔ پہلے عباسیوں نے بنو امیہ پر ظلم و ستم کے بدترین پہاڑ توڑے۔ اس کے بعد علویوں اور عباسیوں کا باہمی جھگڑا کھڑا ہوگیا۔ علویوں کی پے در پے بغاوتوں کے نتیجے میں خلیفہ منصور کے زمانے تک یعنی اگلے بیس برس مسلم معاشرہ خانہ جنگی کی ایک مستقل کیفیت میں رہا۔

دوسری صدی ہجری کے نصف اول تک کے یہ وہ حالات ہیں جن میں ایک طرف مسلم معاشرے میں مال و دولت کی بے پناہ کثرت تھی اور دوسری طرف مستقل جنگ و جدال اور بدامنی کا ماحول تھا۔ ان حالات میں ایک

مسلمان کی ضرورت تھی کہ مادیت کے ماحول میں اس کے روحانی ارتقا اور بدامنی کی فضا میں ذہنی و قلبی سکون کے لیے مذہبی قیادت آگے آتی اور قرآن پاک کی روشنی میں اس کی رہنمائی کرتی۔ بدقسمتی سے یہ نہیں ہوسکا۔ صالحین کی ایک بڑی تعداد مستقل جنگوں میں مصروف رہی، چاہے وہ خارجی قوتوں کے خلاف تھیں یا بنوامیہ کے خلاف ہونے والی بغاوتوں کی شکل میں۔ باقی اہل علم کی توجہ ایک عظیم مسلم ریاست کے قانونی نظام کی تشکیل کے لیے فقہی سرگرمیوں میں صرف ہونے لگی۔ فقہا کی آرا کے ردعمل میں لوگوں نے دینی احکام کو احادیث سے جمع کرنے کی کوشش شروع کردی۔ ائمہ اربعہ کا کام دوسری اور تیسری صدی میں سامنے آیا۔ اسی عرصے میں صحاح ستہ کی تدوین ہوئی۔ مسلمان اہل علم فقہ اور حدیث کی تدوین سے فارغ ہوئے تو یونانی فکر و فلسفہ سے مسلم معاشرے میں درآنے والے کلامی مباحث کی طرف متوجہ ہوگئے۔ چوتھی صدی کے نصف اول میں امام ابوالحسن اشعری (م 324ھ) اور امام ابومنصور ماتریدی (م 332ھ) جیسے لوگ پیدا ہوئے جنھوں نے عقائد کے حوالے سے پیدا ہونے والے کلامی مباحث پر علمی کام کیا۔

اس جائزے سے یہ اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ ابتدائی صدیوں میں جب مستقل خانہ جنگی کی وجہ سے ذہنی پریشانی اور مال و دولت کی فراوانی کی بنا پر پیدا ہونے والے روحانی خلا اور اخلاقی بگاڑ جیسے مسائل کو حل کرنے کی ضرورت تھی، مسلمان اہل علم کی ترجیحات جنگ و سیاست، فقہ و حدیث اور فلسفہ و کلام بنی رہیں۔ ابتدائی صدی میں اس صورت حال میں ایک نمایاں استثنا حسن بصری (م 110ھ) کا تھا۔ آپ ایک جلیل القدر تابعی، مفسر اور محدث تھے۔ ام المومنین ام سلمہ کے گھر پرورش پانے والے حسن بصری (پیدائش 21ھ) نے صحابۂ کرام کا کافی زمانہ پایا۔ اپنے دور کے انتشار اور صحابۂ کرام کے دور کے بعد آنے والے اخلاقی انحطاط کو انھوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا اور اس کے خلاف بھرپور جدوجہد کی۔ وہ صاحب علم ہونے کے ساتھ ساتھ صاحبِ نظر، صاحبِ درد اور قادر الکلام خطیب بھی تھے۔ ان کے مواعظ کی اثر آفرینی اس درجہ بڑھی ہوئی تھی کہ امام غزالی نے اپنی کتاب احیاء العلوم میں ان کے کلام کو نبیوں کے کلام کی طرح قرار دیا۔

ان کی کوششوں کے نتیجے میں ایک فضا پیدا ہوئی مگر بدقسمتی سے ان کے بعد یہ میدان اہل علم کی دلچسپی کا موضوع نہ بن سکا۔ جبکہ معاشرے کی اخلاقی تربیت کرنا اور ربانی تعلق کی درست جہت کی طرف لوگوں کی رہنمائی کرنا بہرحال معاشرے کی ضرورت تھی جو اُس دور کے معروضی حالات میں زیادہ شدت اختیار کرگئی تھی۔ اس کے نتیجے میں ایک

زبردست خلا پیدا ہوا۔انسانی ضروریات کی طلب سے پیدا ہونے والا کوئی خلا کبھی باقی نہیں رہتا۔ یہ خلا تصوف کی تحریک نے بھر دیا۔مسلم معاشرے کے زہد اور غیر مسلم فلسفوں اور روایات سے متاثر تصوف کی تحریک اس فضا میں غیر محسوس طریقے سے اپنی جگہ بناتی چلی گئی اور دوسری اور تیسری صدی میں عوام وخواص دونوں میں مقبول ہوگئی۔

تصوف کا عروج وزوال

تیسری صدی ہجری اور اس کے بعد جب عباسی خلفا کے زیر حکومت مسلم معاشرہ علمی، تمدنی، معاشی اور معاشرتی پہلو سے اپنے عروج پر تھا، اسی دور میں تصوف کی روایت بھی وقت کے بہترین لوگوں کو اپنی طرف متوجہ کر رہی تھی۔سید الطائفہ شیخ جنید بغدادی (م 297ھ)، شیخ بایزید بسطامی (م 261ھ)، شیخ سری سقطی (م 253ھ)، شیخ ذوالنون مصری (م 245ھ)، شیخ ابوبکر شبلی (م 334ھ) اور شیخ ابوالقاسم گرگانی (م 450ھ) جیسے اکابرین نے اگر تصوف کی عملی روایت کو منتہائے کمال پر پہنچایا تو سہل بن عبداللہ تستری (م 283ھ)، شیخ ابوطالب مکی (م 386ھ) ، امام ابوالقاسم قشیری (م 465ھ)، شیخ علی ہجویری (م 465ھ)، امام غزالی (م 505ھ)، شیخ عبدالقادر جیلانی (م 561ھ)، شیخ شہاب الدین سہروردی (م 632ھ)، شیخ ابن عربی (م 638ھ) اور جلال الدین رومی (م 672ھ) جیسے صوفیوں نے عملی روایت کے ساتھ علم اور قلم کی طاقت کے ساتھ تصوف کے اسرار و رموز کو اعلیٰ علمی سطح پر پیش کیا۔

تاہم پانچویں صدی ہجری میں تصوف کا افراط وتفریط سامنے آنے لگا تھا۔اس لیے اس پر شدید تنقید شروع ہوگئی۔ پانچویں صدی میں اس تنقید کا آغاز ابن حزم (م 456ھ) نے کیا۔چھٹی صدی میں ابن جوزی (م 597ھ) اور پھر امام ابن تیمیہ (م 728ھ) اور ان کے شاگرد ابنِ قیم (م 791ھ) نے اس تنقید کو عروج پر پہنچا دیا۔ یہ تنقید آنے والے زمانے میں اگر جاری رہتی تو بہت عرصے قبل ہی تصوف کی روایت ختم ہو جاتی یا کم از کم اس کا اثر بہت محدود ہو جاتا۔تاہم اس عرصے میں مسلم دنیا کو ایک زبردست سانحے کا سامنا کرنا پڑا جس نے نہ صرف مسلمانوں کی علمی روایت کو شکست وریخت سے دوچار کر دیا بلکہ وہ حالات پیدا کر دیے جن میں لوگوں کے لیے سکون وعافیت کی واحد جائے پناہ گوشۂ تصوف تھا۔

یہ سانحہ تاتاریوں کا مسلم دنیا پر حملہ تھا جس نے ساتویں صدی ہجری میں وسطی ایشیا سے لے کر مشرق وسطیٰ تک تمام عالم اسلام کو تباہ وبرباد کر کے رکھ دیا۔مسلم دنیا کے تمام تہذیبی اور علمی مراکز (بجز اسپین کے جو بعد میں مسیحیوں

کے ہاتھوں برباد ہوگیا) اس آفت کی نذر ہوگئے۔اس فتنہ کا نقطۂ عروج بغداد کی تباہی کا سانحہ تھا جو 1258ء (بمطابق 656ھ) میں پیش آیا۔جس کے بعد مسلم دنیا پر تباہی و بربادی کی وہ المناک رات مسلط ہوئی جس کی مثال انسانی تاریخ میں کم ہی ملتی ہے۔مسلم معاشرہ، ریاست، سیاست، علم، تہذیب غرض ہر شعبۂ زندگی پر اس کے ایسے منفی اثرات مرتب ہوئے جن سے مسلمان کئی صدیوں تک باہر نہ نکل سکے۔مسلمانوں نے سیاسی اعتبار سے اپنا کھویا ہوا مقام سلطنتِ عثمانیہ اور مغلیہ سلطنت کی شکل میں کسی نہ کسی طرح واپس لے لیا، لیکن علمی طور پر وہ دوبارہ نہ اٹھ سکے۔ایسے تباہ حال مسلم معاشرے میں اہل تصوف کا اثر ونفوذ مزید بڑھ گیا۔خاص کر عالمِ عجم میں تصوف کی مختلف شاخوں اور خانوادوں کے سلسلے پھیلتے چلے گئے۔اہلِ شریعت کے بالمقابل اہلِ طریقت ہی اصلاً معاشرے کی فکری قیادت کے منصب پر فائز ہوگئے۔

اس دور میں ہندوستان مسلمانوں کا فکری مرکز بن چکا تھا۔اس کی وجہ یہ تھی کہ مسلم اقتدار کا یہ واحد خطہ تھا جو فتنہ تاتار سے محفوظ رہا تھا۔ چنانچہ پورے وسطی ایشیا، ایران اور مشرق وسطیٰ سے مسلم شرفا، علما اور صوفیا ہجرت کر کے یہاں آگئے۔سرزمینِ ہند اپنے سیاسی حالات، تاریخی پس منظر، مذہبی روایت اور فلسفیانہ افکار کی بنا پر تصوف کے پودے کی زرخیری کے لیے ایک بہترین جگہ تھی۔چنانچہ شجرِ تصوف یہاں خوب پھلا پھولا اور اس کے بطن سے خواجہ معین الدین چشتی (م 627ھ)، خواجہ قطب الدین بختیار کاکی (م 633ھ)، خواجہ فرید گنج شکر (م 664ھ)، شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی (م 665ھ) اور شیخ نظام الدین اولیا (م 725ھ) جیسے اکابرینِ تصوف نے جنم لیا۔

مغلیہ سلطنت کے زمانے تک ہندوستان میں مسلمانوں کی حیثیت غیر مقامی حکمرانوں کی نہیں رہی تھی بلکہ بحیثیت قوم یا گروہ ان کا اجتماعی تشخص واضح ہونے لگا تھا۔لیکن حکومت کے باجود ہندوستان میں مسلمان ہندوؤں کے مقابلے میں بہرحال اقلیت میں تھے۔دوسری طرف اس معاشرے میں اہل تصوف کی حیثیت صرف صوفیا ہی کی نہیں بلکہ مسلم معاشرے کے فکری رہنماؤں کی بھی تھی۔اس پس منظر میں ہند میں تصوف کی روایت علمی اور سیاسی طور پر بھی فعال ہونے لگی۔اس میں ایک طرف شیخ احمد سرہندی (م 1033ھ) جیسے صاحبِ علم وفضل اور صاحبِ عزیمت لوگ پیدا ہوئے تو دوسری طرف شاہ ولی اللہ (م 1762ء بمطابق 1176ھ) جیسے بے نظیر عالم اور مدبر پیدا ہوئے جن کی نظیر تاریخ اسلام میں کم ہی پائی جاتی ہے۔ایسی ہی ایک مثال سید احمد شہید (م 1831ء بمطابق 1246ھ) اور شاہ اسماعیل (م 1831ء بمطابق 1246ھ) کی ہے جو صاحبِ سیف وقلم تھے۔جیسا کہ معلوم

ہے یہ دونوں بزرگ تصوف کی روایت سے منسلک تھے، خاص کر شاہ اسماعیل صاحب جن کی تصنیف 'عبقات' تصوف کی ایک بہت اہم کتاب ہے۔

مسلمانوں کا زوال اور تصوف

انیسویں اور بیسویں صدی کا زمانہ مسلمانوں کے ہمہ جہتی زوال کا دور تھا۔ عالمِ اسلام تقلید و جمود کی بیڑیوں میں جکڑا ہوا تھا۔ علمی و فکری جمود اور سیاسی و معاشرتی انحطاط کی لہر ہر جگہ اپنے اثرات مرتب کر رہی تھی۔ دوسری طرف اہلِ مغرب تقلید کی بیڑیاں کاٹ کر اور علم و عقل کو امام بنا کر موڈرن ازم یعنی جدیدیت کے دور میں داخل ہو چکے تھے۔ وہ سائنسی اور سماجی علوم میں ترقی کے ہتھیار سے لیس ہو کر نکلے اور پورے عالم اسلام پر چھا گئے۔

اس کے ردعمل میں عالم اسلام میں جو احیائی تحریکیں یا افکار وجود میں آئے، ان سب نے یہ محسوس کیا کہ تصوف اس جمود و بے عملی کو پیدا کرنے میں ایک بنیادی کردار ادا کر رہا ہے اور تصوف کی اعلیٰ اخلاقی روایات گدی نشینوں کے مفادات پر قربان ہونے لگی ہیں۔ اس صورت حال پر اقبال (م 1938ء) جیسے بڑے لوگوں نے تنقید کی اور اپنی پر جوش شاعری سے لوگوں کو علمی و عملی جمود توڑنے پر آمادہ کیا۔ اِس زمانے میں سیاسی حالات سے متاثر ہو کر جو مسلم احیائی تحریکیں وجود میں آئیں ان میں اہل تصوف کا زیادہ کردار نہ تھا۔ مزید یہ کہ ابن تیمیہ کے زیر اثر عرب میں جو احیائی تحریک اٹھی وہ تصوف کے قطعاً خلاف تھی۔ خود برصغیر میں پیدا ہونے والی اسلام کے سیاسی انقلاب کی تعبیر اپنی روح کے اعتبار سے تصوف کے خلاف تھی۔ اس سے وابستہ بڑے اہل علم نے تصوف پر شدید تنقیدیں کیں۔ امت کی تاریخ میں ایک طویل عرصہ بعد فکری قیادت ان لوگوں کے ہاتھ میں آ گئی جو تصوف کے خلاف تھے یا اس سے زیادہ ہمدردی نہیں رکھتے تھے۔ نیز جدید تعلیم کے بڑھتے ہوئے رجحانات بھی اس بات میں مانع ہوئے کہ لوگ اپنا ہاتھ شیخ کے ہاتھ میں دے کر دنیا سے منہ پھیر لیں۔ مسلم معاشرہ مغرب کی جدیدیت کا براہِ راست اثر قبول کر رہا ہے جس میں تقلید کے مقابلے میں آزادی اور باطنی تجربات و مشاہدات کے مقابلے میں عقلیت کو بہر حال ترجیح حاصل ہے۔ ان تمام چیزوں نے مل کر مسلم معاشرے میں اہل تصوف کے کردار کو بہت محدود کر دیا ہے اور زمانۂ قدیم کی طرح آج اعلیٰ اذہان تصوف کی تحریک سے کم ہی وابستہ نظر آتے ہیں۔

ایک نیا روحانی خلا اور انسان کی تلاش

تاہم یہ ایک حقیقت تھی اور ہے کہ تصوف نے جن بنیادوں پر ابتدائی زمانے میں امت میں اپنی جگہ بنائی تھی وہ

آج بھی پوری طرح نہ صرف موجود ہیں بلکہ اپنی شدت میں کہیں زیادہ بڑھ چکی ہیں۔ مغرب جو دورِ جدید میں انسانیت کا امام ہے، اس مسئلے کے حل کے لیے اس کی کوششوں اور ناکامی پر کچھ تبصرہ ہم شروع میں کر چکے ہیں۔ لیکن اس حوالے سے خود ہمارے ہاں حالات اچھے نہیں۔ یعنی بے سکونی و بدامنی کا وہ ماحول جو ذہنی سکون سے لوگوں کو محروم کر رہا ہے، مال و دولت کی فراوانی میں مادی وجود پر حد سے زیادہ توجہ، جو شخصیت کے توازن کو بگاڑ رہی ہے، مذہب کی وہ سیاسی تعبیر جس نے نفسِ انسانی کی پاکیزگی کے بجائے سیاسی انقلاب کو اپنا موضوع بنا کر معاشرے میں ایک مستقل ہنگامہ آرائی برپا کر رکھی ہے، مادہ پرستی کی وہ دوڑ جو اعلیٰ اخلاقی اقدار کے انحطاط کا سبب بن رہی ہے اور ظاہری دینداری کا وہ ہنگامہ جو روحانی وجود کی عدم تسکین کا باعث بن چکا ہے۔

مسلم تاریخ کی ابتدائی صدیوں کی طرح آج بھی امت کی مذہبی اور فکری قیادت کی توجہات کا اصل مرکز فرد نہیں ہے۔ ان کے لیے زیادہ اہم کام قومی و سیاسی مسائل، علمی اور فکری چیلنجز، قدامت پسند دینی روایت کا احیا وغیرہ بن چکے ہیں۔ فرد کی شخصیت، تطہیرِ اخلاق، روحانی اور مادی عناصر میں توازن، خدا اور بندے کا درست تعلق، مخلوق سے درست رویہ، دنیا میں رہتے ہوئے فکرِ آخرت کی سوچ، اپنے مفاد اور تعصّبات سے بلند ہو کر سوچنے کی صلاحیت جیسی اقدار اب کم ہی لوگوں کا موضوع رہ گئی ہیں۔

مغرب و مشرق میں دورِ جدید کی تیز رفتاری اور انتشار کا مارا ہوا انسان عرصے سے اپنے اس خلا کو بھرنے کی تلاش وجستجو میں ہے۔ اس تلاش میں اس نے کبھی چرچ کی مشرکانہ آغوش میں لوٹ جانے کو گوارا کیا جس کی علمی کمزوریوں اور عملی خرابیوں سے وہ نکل بھاگا تھا اور کبھی بدھ مت اور ہندو دھرم جیسے متصوفانہ مذاہب میں جائے پناہ تلاش کی۔ کبھی ہپی ازم کی موسیقی، منشیات اور بے فکری میں اپنی بے سکونی کا حل ڈھونڈا تو کبھی تصوف کو ایک نئے بین الاقوامی نام یعنی اسپریچوالٹی (Sprituality) کے ساتھ اختیار کیا جو عقیدے، شریعت اور عقلیت تینوں سے بلند ہو کر آزادی، جذباتی تسکین اور انسانیت کی بنیاد پر داخلی سکون کا راستہ دکھاتا ہے۔ کبھی اس نے روحانیت کا بدل جذبۂ قوم پرستی میں جانا اور کبھی ماضی کی عظمتِ رفتہ کے حصول کو مقدس مذہبی مشن بنا کر انسانوں کی روحانی طلب کو اس ذریعے سے پورا کرنا چاہا۔

انسان کا مسئلہ اسلام کی نظر میں

مادیت کے اس دور میں جب انسانیت حقیقی اور کامل سکون کی تلاش میں سرگرداں ہے اور جدید و قدیم تمام

طریقے اس کے مسائل کو حل کرنے میں مکمل طور پرناکام ہو چکے ہیں، یہ دینِ حق ،اسلام کی خالص اور بے آمیز دعوت ہے جو انسان کو دنیا و آخرت کی کامیابی،حسنات اور سکون کی بشارت دیتی ہے۔

اسلام انسان کے مسائل کو کس طرح حل کرتا ہے،اس بات کو جاننے سے قبل یہ سمجھنا ضروری ہے کہ اسلام انسان کے مسائل کو کس طرح دیکھتا ہے۔قرآن کریم کے مطابق انسان اصلاً اس دنیا کا باسی نہیں اور نہ اس کے لیے بنایا گیا ہے۔قرآن کریم کے مطابق اس کی زندگی کا مقصد جنت کی ابدی نعمتوں کے درمیان میں خدا کی رفاقت اختیار کرنا ہے،(قمر 54:55-54)۔یہ رفاقتِ اعلیٰ کوئی ایسی چیز نہیں جو بلا استحقاق کسی کو دے دی جائے۔انسان اس رفاقت کا حقدار اس وقت بنتا ہے جب وہ یہ بات ثابت کر دیتا ہے کہ وہ خدا کو بن دیکھے بھی اس کی مرضی کے مطابق عمل کر سکتا ہے۔

اس پس منظر میں اللہ تعالیٰ نے انسان کی زندگی کو دو ادوار میں تقسیم کر دیا ہے۔پہلا حصہ اس دنیا کی وہ مختصر زندگی ہے جس میں انسان خدا کو دیکھ نہیں سکتا اور اس حالت میں اسے خدا کی مرضی کے مطابق زندگی گزارنی ہے۔یہی اس کا امتحان ہے جس کے دو پہلو ہیں۔ایک یہ کہ دنیا میں پیش آنے والے اچھے برے حالات میں جو اس کی آزمائش کا ایک حصہ ہیں،(انبیا 35:21)اسے خدا پرستی کی راہ پر قائم رہنا ہے۔امتحان کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ اسے ایک طرف اپنی مادی ضروریات کو پورا کرنا ہے اور دوسری طرف اپنے آپ کو ان تمام مادی آلائشوں سے بچا کر اپنا تزکیہ کرتے رہنا ہے جن کا علم اسے نفس میں ودیعت کردہ خیر و شر کے فطری شعور اور نبیوں کی رہنمائی سے ہوتا ہے۔اس آزمائش میں سرخرو ہونے کا نتیجہ آخرت کی ابدی زندگی میں خدا کے انعام کا حصول ہے۔جبکہ ناکامی کا مطلب ایک برے انجام کا سامنا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے اس مقصد کے اعتبار سے انسان کو بہترین ساخت پر پیدا فرمایا ہے،(تین 4:95)۔اس ساخت کی تفصیل ہم 'انسانی شخصیت' کے عنوان سے پیچھے بیان کر چکے ہیں۔یہ ساخت نہ صرف انسان کو اس مقصود کے حصول کے لیے تیار کرتی ہے، بلکہ وہ امتحان بھی پیدا کر دیتی ہے جس سے گزر کر انسان اپنے مقصد کو پا سکتا ہے۔انسان کا اپنا وجود بیک وقت اس کی آزمائش بھی ہے اور اس کے مقصد کے حصول میں معاون بھی۔آزمائش اس پہلو سے کہ انسان کی حیوانی جبلتیں اور تقاضے بہت طاقتور ہوتے ہیں۔یہ لمحہ لمحہ ضروریات کی شکل میں اپنا اظہار کرتے ہیں۔اس لیے انسان پر اکثر اس کے حیوانی شعور کا غلبہ رہتا ہے۔حتیٰ کہ وہ اپنی عقل، ذوق، ارادے اور بدترین حالات میں ضمیر کو

بھی اس کے تابع کر دیتا ہے۔

دوسری طرف انسان کا نفسی یا روحانی وجود لاشعوری طور پر یہ جانتا ہے کہ وہ بندہ ہے۔قرآنِ کریم کے مطابق انسان کا وجود نہ صرف خدا کی پھونکی ہوئی روح سے تخلیق ہوا ہے بلکہ دنیا میں آنے سے قبل خود انسان کو اس کے رب اوراس کے امتحان سے آگاہ کر دیا گیا تھا، (اعراف 172:7)۔امتحان کی غرض سے اس واقعے کی براہ راست یاد تو اس کے ذہن سے مٹا دی گئی ہے،لیکن اس یاد کے آثار اس کے اندر اور باہر جگہ جگہ بکھیر دیے گئے ہیں۔انسان کی انا جس طرح اسے اس کی اپنی ہستی کا شعور دیتی ہے،اسے یہ بھی بتاتی ہے کہ وہ ایک محتاج محض بندہ ہے،خالق نہیں ہے۔اس کی پیشانی پر ثبت یہ داغِ سجدہ ہی نہیں بلکہ اس کی نفسیات میں موجود تنہائی کا احساس، اس کے حالات میں قدم بقدم پھیلی ہوئی محتاجی اوراس کے اردگرد موجود کائنات میں اپنے خالق کے آثار پڑھ لینے والی عقل سب اسے اپنے مالک کا پتا دیتے ہیں۔

پھراس کے اندر کا ضمیر جو خدا کا زندہ پیغمبر اوراس کی زندہ عدالت بھی ہے اوراس کے ذوق انسانی کے اندر ابلتا ہوا لامحدود خواہشات کا سمندر جو کبھی جنت کے دیدار سے پھوٹا تھا،اسے صاف بتاتے ہیں کہ اس فانی دنیا میں مکمل سزا و جزا اور مکمل تسکینِ خواہش کا کوئی امکان ہی نہیں۔اس کے لیے تو ایک جہانِ دیگر چاہیے۔وہی جہاں روزِ ازل جس کے حسنِ لازوال کی ایک جھلک دیکھ کر انسان اس مہلک امتحان میں بے دریغ کود گیا تھا اوراس راہ کے خطرات کو نظر انداز کرنے کی بنا پر ظالم و جاہل کے خطاب کا مستحق ہوا تھا،(احزاب 72:33)۔

انسانی وجود کے یہ سارے پہلو اسے اس قابل بناتے ہیں کہ وہ سیدھا اپنی منزل کی سمت بڑھتا چلا جائے۔مگر اکثر انسان حیوانی شعور سے اتنے مغلوب ہوتے ہیں کہ وہ اپنی عقل و ارادے کو خواہش اور اپنی خواہش کو اِس عارضی دنیا تک ہی محدود کر دیتے ہیں۔ان کی زندگی دنیوی راحتوں کے حصول کی جدوجہد میں گزرتی ہے۔مگر عقل کو مفلوج، ارادے کو پست، جذبات کو کثیف اور ضمیر کو مار کر جو زندگی گزاری جاتی ہے وہ انسان کو ان تمام مسائل سے دوچار کر دیتی ہے جن کا تذکرہ اوپر ہو چکا ہے۔یعنی اس کی ذات کا روحانی عدم اطمینان ، مادی زندگی کی ناکامیوں کا انسانی شخصیت کو مجروح کر دینا اور جذباتی بحران کو پیدا کرنا اور عقلی سوال سے چشم پوشی یا ان کا جواب نہ پا کر عقلی عدم اطمینان کا شکار ہو جانا۔ان سب پر مستزاد یہ مسئلہ ہے کہ خواہشات اور مفادات کے مارے جذباتی عدم توازن کا شکار انسان زمین کو ظلم و فساد سے بھر دیتے ہیں اور دیگر انسانوں کی زندگی اجیرن بنا دیتے ہیں۔

ایسے میں وحی کی روشنی آسمان سے اترتی ہے۔ وہ عقل وارادے کو حیوانیت کے تسلط سے آزاد کرنے اور جذبات و خواہشات کو جنت سے متعلق کرنے کی دعوت دیتی ہے۔ وہ اس کی انا کی بے بسی کے ہر موقع پر خدا کی لامحدود طاقت سے اسے قوت دیتی اور اس کی عقل کے ہر سوال کا جواب دیکر اطمینانِ قلب کی دولت سے مالا مال کرتی ہے۔ وہ اچھے برے ہر طرح کے حالات میں اسے خدا سے متعلق کر کے اس کی شخصیت کو ٹوٹنے اور بگڑنے سے بچاتی ہے۔

باقی

خالد مسعود

غموں کا سال

[''سیر وسوانح'' کے زیر عنوان شائع ہونے والے مضامین ان کے فاضل مصنفین
کی اپنی تحقیق پر مبنی ہوتے ہیں، ان سے ادارے کا متفق ہونا ضروری نہیں ہے۔]

بعثت نبوی کا دسواں سال رسول اللہ ﷺ کے لیے پے در پے مشکلات کا سال تھا۔ اسی لیے اس کو حضور ﷺ کے لیے عام الحزن یعنی غم کا سال قرار دیا گیا ہے۔ اس میں آپ کے چچا اور بنو ہاشم کے سربراہ خاندان ابوطالب کا انتقال ہوا۔ اس کے جلد بعد رسول اکرم ﷺ کی غمگسار رفیقہ حیات کی رحلت ہوئی جو آپ کے لیے شدید صدمہ کا باعث ہوئی۔ بعدازاں حضور ﷺ نے طائف کے سرداروں سے راہ ورسم بڑھانے کی سعی کی جو بارآور نہ ہوئی اور آپ کو بے نیل مرام واپس آنا پڑا۔

ابوطالب کا انتقال:

ابوطالب نے بنو ہاشم کی سربراہی کی پوری مدت میں حضور ﷺ کی سرپرستی بڑی شفقت کے ساتھ کی اور وہ پورا تحفظ دیا جو قبیلہ کے ایک فرد کی حیثیت سے حضور ﷺ کا حق تھا۔ تاہم آنحضرت ﷺ کی تعلیم نے ان کو متاثر نہ کیا اور وہ اپنے آبائی دین ہی پر قائم رہے۔ جب وہ مرض الموت کی کیفیت سے دوچار تھے تو حضور ﷺ ان کی بیمار پرسی کے لیے تشریف لے گئے۔ دیکھا تو ابوجہل اور عبداللہ بن ابی امیہ بھی ان کے پاس موجود تھے۔ حضور ﷺ نے چچا سے کہا کہ آپ لا الہ الا اللہ کہہ دیجیے تا کہ میں خدا کے ہاں آپ کے ایمان کی گواہی دے

سکوں۔ ابوجہل اور عبداللہ دونوں نے ابوطالب کو عار دلائی کہ کیا تم عبدالمطلب کے طریقہ سے پھر جاؤ گے؟ نبی ﷺ برابر ابوطالب کو ایمان کی دعوت دیتے رہے مگر انھوں نے لا الہ الا اللہ کہنے سے انکار کر دیا اور کہا کہ میں عبدالمطلب کے مذہب پر قائم ہوں۔ چنانچہ اسی پر ان کا انتقال ہوا۔[1]

ابوطالب کے انتقال کے بعد خاندان کی سربراہی ابولہب کے پاس آئی جو اسلام کا کٹر دشمن تھا۔ روایات کے مطابق ابتدا میں تو اس نے نبی ﷺ کو اطمینان دلایا کہ وہ پہلے کی طرح اپنا مشن جاری رکھ سکتے ہیں لیکن جلد ہی قریش میں موجود اسلام کے مخالفین کے ساتھ اس نے ہم آہنگی پیدا کر لی اور حضورؐ کو اپنے قبیلے کا پہلے کی طرح کا تحفظ حاصل نہیں رہا۔ مخالفین کی زیادتیاں بہت بڑھ گئیں۔ آپ کو پریشان کیا جانے لگا۔ حضورؐ تبلیغ کرتے تو ابولہب جس طرح پہلے بطور فرد آپ کی باتوں کی نفی کرنے کے لیے آپ کا پیچھا کرتا تھا اسی طرح اب بطور سردار قبیلہ بھی یہی حرکت کرتا۔

حضرت خدیجہ کا انتقال:

سیرت نگاروں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ابوطالب اور حضرت خدیجہ کی وفات ایک ہی سال ہوئی البتہ اس بارے میں اختلاف ہے کہ پہلے کس کا انتقال ہوا اور حضور ﷺ کو یہ دو صدمے کتنے وقفہ سے پیش آئے۔ بعض روایات میں تو دونوں کے درمیان چند روز ہی کا وقفہ بتایا گیا ہے لیکن بعض میں ڈیڑھ دو ماہ کی مدت کا تعین کیا گیا ہے۔

رسول اللہ ﷺ کے لیے حضرت خدیجہ کی جدائی غیر معمولی مسائل کو جنم دینے والی تھی۔ وہ آپ کی قدردان، مزاج شناس اور غمگسار بیوی تھیں۔ ان سے آپ کی چھ اولادیں ہوئیں جن میں سے چار بیٹیاں تھیں۔ زینب، رقیہ، ام کلثوم اور فاطمہ۔ ان کے انتقال کے وقت صرف دو بیٹیاں شادی شدہ تھیں، زینب، حضرت خدیجہ کے بھانجے ابوالعاص بن الربیع کے نکاح میں تھیں اور رقیہ حضرت عثمان بن عفان کے نکاح میں، جو اس وقت حبشہ میں مہاجر تھے۔ اس طرح گھر کو سنبھالنے کے لیے صرف دو بیٹیاں رہ گئیں جن کی عمریں اس وقت پندرہ اور دس گیارہ برس کے لگ بھگ رہی ہوں گی۔

اسلام کے لیے حضرت خدیجہ کی خدمات بے مثل تھیں۔ انھوں نے رسول اللہ ﷺ کی بعثت کے مراحل

میں آپ کو دلاسا دینے، آپ کی تصدیق کرنے اور تبلیغ کے کام میں آپ کی ہمت افزائی کرنے میں کوئی کسر نہ چھوڑی۔ اس کے علاوہ انہوں نے اپنا مال راہ خدا میں صرف کر کے نبی ﷺ کو روزی کمانے کے دھندے سے آزاد ہی کر دیا، حضور ﷺ کی دعوتی مشکلات میں آپ کا بھرپور ساتھ دیا اور آخر دم تک اسلام کی وفادار خادمہ رہیں۔ نبی ﷺ کے ساتھ انہوں نے رفاقت کا حق ادا کر دیا جس کے باعث اس پورے عرصہ میں آپ نے دوسری شادی کا کبھی سوچا تک نہیں۔ حضور ﷺ مدۃ العمران کو یاد کر کے ان کی خوبیوں اور قربانیوں کا تذکرہ کیا کرتے۔

حضرت خدیجہ کے بعد جب گھر کا نظام چلنے میں دشواری پیش آئی تو عثمان بن مظعون کی زوجہ خولہ بنت حکیم نے آپ کو مشورہ دیا کہ پھر سے شادی کر لیں۔ انہوں نے دو رشتے تجویز کیے۔ ایک حضرت سودہ بنت زمعہ کا، جو سکران بن عمرو کی بیوہ تھیں اور ہجرت حبشہ سے لوٹنے والوں میں شامل تھیں، دوسرا عائشہ بنت ابی بکر کا جو ابھی تک غیر شادی شدہ تھیں، لیکن ان کی نسبت مطعم بن عدی کے بیٹے جبیر کے ساتھ طے پا چکی تھی۔ آنحضرت ﷺ نے دونوں رشتے پسند فرمائے لیکن حضرت عائشہ کی نسبت پہلے سے طے ہونے کے باعث سودہ سے شادی کر لی۔ حضرت ابوبکر اپنے لیے خیر و برکت کا یہ موقع کہاں کھونے والے تھے۔ انہوں نے مطعم بن عدی سے ملاقات کر کے اس کا عندیہ معلوم کرنا چاہا۔ مطعم کی بیوی نے کہا کہ اگر ہم بیٹے کی شادی آپ کے ہاں کر دیں تو آپ میرے بیٹے کو بھی بے دین بنا لو گے۔ حضرت ابوبکر نے مطعم سے اس کا موقف جاننا چاہا تو اس نے بیوی کے بیان کی حمایت کر دی۔ حضرت ابوبکر نے کہا کہ پھر ایسا رشتہ لٹکائے رکھنے کا فائدہ؟ چنانچہ انہوں نے نسبت توڑ دی۔ حضرت ابوبکر نے خولہ بنت حکیم سے کہا کہ اب میری طرف سے اجازت ہے، حضور ﷺ تشریف لے آئیں۔ اس طرح حضرت عائشہ کی نسبت آنحضرت ﷺ کے ساتھ ٹھہر گئی۔ البتہ عربوں کے دستور کے مطابق رخصتی کا معاملہ موخر کر دیا گیا۔

سفر طائف:

ابولہب کی سرداری میں جب آنحضرت ﷺ کو بنو ہاشم سے وہ مدد نہ ملی جو بطور فرد قبیلہ آپ کا حق تھا تو قریش کی ستم رانی میں اضافہ ہو گیا اور مخالف سردار آپ کی ایذا رسانی میں بے حد جری ہو گئے۔ آپ کو تکلیف پہنچانے کا کوئی موقع ہاتھ سے جانے نہ دیتے۔ ابولہب کی طرف سے کوئی روک ٹوک نہ ہوتی۔ جب آپ لوگوں

کو دین کی بات سناتے تو یہ لوگ آپ پر خاک ڈالتے اور آپ کے مخاطبوں سے کہتے کہ اس شخص کے کہنے میں مت آؤ، یہ تمھیں لات اور عزیٰ سے چھڑانا چاہتا ہے۔ اسی طرح کی صورت حال میں ایک مرتبہ آپ گھر پہنچے تو آپ کی صاحبزادی نے آپ کے سر سے مٹی صاف کی اور بال دھوئے۔ وہ رونے لگیں تو آپ نے ان کو دلاسا دیا۔

ایک مرتبہ آپ بیت اللہ کے پاس کھڑے نماز ادا کر رہے تھے۔ ابوجہل اور اس کے ساتھی حسب معمول وہاں بیٹھے تھے۔ ان میں سے کسی نے کہا کہ تم میں کوئی ایسا شخص ہے جو فلاں قبیلہ کے محلّہ میں جا کر اوجھ اٹھا لائے اور جب محمد سجدہ کی حالت میں ہوں تو ان کی پیٹھ پر رکھ دے۔ اس پر مجلس کا بدبخت ترین آدمی اٹھا اور جا کر اوجھ اٹھا لایا۔ وہ انتظار میں رہا۔ جونہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ میں گئے اس نے اوجھ آپ کے کندھوں پر رکھ دی۔ ابوجہل اور اس کی پارٹی یہ منظر دیکھ کر لوٹ پوٹ ہونے لگے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ ہی کی حالت میں رہے اور سر نہیں اٹھایا۔ آپ کی بیٹی حضرت فاطمہ کو اس حادثہ کی خبر ہوئی تو وہ بھاگی ہوئی مسجد میں آئیں اور اوجھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کندھوں سے اتاری۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ سے سر اٹھایا تو دعا کی کہ اے اللہ، تو ان قریش کے لیڈروں، ابوجہل، عتبہ بن ربیعہ، شیبہ بن ربیعہ، ولید بن عتبہ، امیہ بن خلف اور عقبہ بن ابی معیط سے نمٹ لے۔ اس پر پوری پارٹی نہایت جزبز ہوئی کیونکہ وہ جانتے تھے کہ اس شہر میں جو دعا مانگی جائے وہ قبول ہوتی ہے۔ راوی ابن مسعود بیان کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جن قرشی سرداروں کو بددعا دی، میں نے ان سب کو غزوہ بدر کے بعد گڑھے میں مردہ پڑے دیکھا[2]۔

ایذا رسانی کا یہ سلسلہ مسجد حرام ہی تک محدود نہ تھا بلکہ بدبخت لوگ آپ کے گھر کے اندر بھی غلاظت پھینک دیتے۔ روایات کے مطابق آپ اپنے ہمسایوں سے پوچھتے کہ کیا یہی حق ہمسائیگی ہے کہ پڑوسی کو اذیت دی جائے۔ لیکن ان لوگوں پر اس طرح کی اپیلیں کیا اثر کر سکتی تھیں جو خدا اور بندوں کے حقوق ہی سے ناآشنا تھے۔

جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا کہ ابولہب نے ان کو اپنی سرپرستی سے عملاً محروم کر دیا ہے تو آپ کو متبادل جوار حاصل کرنے کا خیال آیا۔ مکہ اور طائف اس لحاظ سے جڑواں شہر تھے کہ دونوں کی لیڈرشپ ملک بھر میں معزز و محترم سمجھی جاتی تھی۔ قریش کی طائف میں جائدادیں تھیں۔ اسی طرح وہاں کے ثقیف قبائل مکہ میں بھی

رہائش رکھتے تھے۔ لہٰذا ان دونوں شہروں میں لوگوں کی آمد ورفت بھی رہتی اور باہم رشتے ناتے بھی ہوتے۔ عربوں میں کسی معزز آدمی کا جوار حاصل کرنا ایک معمول کی بات تھی اور شرفاء اس سے انکار نہیں کرتے تھے۔ لہذا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں جا کر قسمت آزمانے کا فیصلہ کیا[۳]۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے متبنیٰ زید بن حارثہ کو ساتھ لیا اور طائف پہنچے۔ وہاں عمرو بن عمیر کے تین بیٹے -- عبد یا لیل، مسعود اور حبیب -- سب سے بااثر سردار تھے۔ آپ نے ان کو اسلام کی دعوت بھی پیش کی اور جوار بھی طلب کیا۔ نہایت غیر متوقع طور پر انہوں نے آپ کا ساتھ دینے اور قریش کے بالمقابل کھڑا ہونے سے انکار کیا اور آپ کی تعلیم کا بھی مذاق اڑایا۔ اس معاملہ میں تینوں بھائیوں کی رائے ایک ہی تھی۔ لہذا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں رکنا مناسب نہیں سمجھا اور واپسی کی راہ لی۔ ان ظالموں نے اپنے غلاموں اور لڑکوں بالوں کو ہدایت کی کہ اس شخص کا پیچھا کریں اور اس کو زچ کریں۔ انہوں نے اسی پر اکتفا نہیں کی بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اور زید کو زخمی کر دیا۔ راستہ میں انگوروں کا باغ نظر آیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سستانے کے لیے اس میں داخل ہو گئے اور بیلوں کی چھاؤں میں آرام فرمایا۔ یہ باغ مکہ کے سرداروں عتبہ اور شیبہ کا تھا۔ اتفاق سے وہ دونوں اس میں موجود تھے۔ ان کی نظر آپ پر پڑی تو خاندانی نسبت کا لحاظ کرتے ہوئے انہوں نے ایک طشتری میں انگور آپ کو بھجوائے۔ ان کا نصرانی غلام عداس یہ تحفہ آپ کے لیے لایا۔ آپ نے بسم اللہ پڑھ کر انگور کھانے شروع کیے تو غلام چونکا۔ کہنے لگا کہ اس دیار کے لوگ تو کھاتے وقت یہ کلمات نہیں ادا کرتے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو عداس سے دلچسپی پیدا ہوئی اور اس کا تعارف چاہا۔ اس نے بتایا کہ میں نینویٰ کا نصرانی ہوں۔ آپ نے فرمایا کہ تمہارا علاقہ تو ایک صالح شخص یونس بن متی کا ہے۔ وہ نبی تھا، میں بھی نبی ہوں۔ لہٰذا وہ میرا بھائی ہے۔ یہ سن کر عداس نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھوں اور سر کو بوسہ دیا۔

طائف سے رخصت ہوتے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نہایت آزردہ ہو کر دعا کی کہ اے رب، میں نہایت کمزور ہوں، میرے وسائل کم اور میرے حیلے کمزور ہیں۔ تو کمزوروں کا مالک ہے، تیرے سوا میرا بھروسہ کسی پر نہیں۔ تو ہی نصرت فرما۔ روایت میں آتا ہے کہ فرشتہ نے حاضر ہو کر اجازت چاہی کہ میں اس بستی کو دو پہاڑوں کے بیچ میں کچل دوں۔ لیکن آپ نے منع فرمایا کہ میں اللہ سے امید رکھتا ہوں کہ وہ انہی ظالموں کی نسل سے ایسے لوگ پیدا کرے گا جو

صرف اس ذات واحد لاشریک لہٗ کی عبادت کریں گے اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہیں کریں گے۔

مکہ کو واپس ہوتے ہوئے آپ نے نخلہ کے مقام پر قیام کیا اور قرشی لیڈر سہیل بن عمرو کا جوار حاصل کرنے کے لیے اس کے پاس پیغام بھیجا۔ اس نے کہا کہ بنو عامر بن لوی (سہیل کا خاندان) بنو کعب بن لوی (آنحضرت کا خاندان) کو پناہ نہیں دے سکتے۔ اس کے بعد آپ نے مطعم بن عدی، جس کا تعلق بنو عبد مناف سے تھا، کے پاس یہی پیغام بھیجا تو اس نے قبول کر لیا اور کہلا بھیجا کہ میری پناہ میں تشریف لے آئیں۔ آپ نے مطعم کے ہاں شب بسر کی اور صبح کو وہ اپنے بیٹوں کے جلو میں آپ کو مسجد حرام میں لے گیا اور اعلان کیا کہ محمد کو اب میرا جوار حاصل ہے۔ کوئی ان کو گزند نہ پہنچائے[۴]۔

اس واقعہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ سردار بننے کے بعد ابولہب نے عرب روایت کے خلاف محض تعصب اور دشمنی کی بنا پر اپنے ایک فرد قبیلہ کا حق حفاظت ادا نہیں کیا اور اس کے دشمنوں کا علانیہ ساتھ دیا۔ ورنہ یہ کیسے ممکن تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بنو ہاشم کے ساتھ اپنی وابستگی کے باوجود دوسرے خاندان کے ایک سردار کا جوار حاصل کر کے مکہ میں داخل ہوتے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سفر طائف کو بالعموم یہ معنی پہنائے جاتے ہیں کہ آپ نے اہل مکہ کو چھوڑ کر ثقیف میں قسمت آزمائی کا فیصلہ کیا اور تبلیغ کا آغاز عبد یالیل، مسعود اور حبیب تین سرداروں سے کیا۔ یہ نقطۂ نظر صحیح نہیں ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو اس کا مطلب یہ تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اصل مخاطبوں یعنی قریش سے قطع تعلق کر لیا اور اپنا میدان عمل خود ہی تبدیل کر لیا۔ حقیقت یہ ہے کہ اللہ کا رسول اپنے اولین مخاطبوں کو جن کی طرف اس کی بعثت ہوتی ہے بلا اذن الٰہی نہیں چھوڑا کرتا، حتیٰ کہ اس کو اپنے اوپر ایمان لانے والوں کو دشمن کے رحم و کرم پر چھوڑ کر خود بستی سے نکل جانے کی اجازت تک نہیں ہوتی۔ وہ جہاز کے کپتان کی طرح خود مسافروں کی بحفاظت ساحل کو روانگی کی نگرانی کرتا ہے اور سب سے آخر میں جہاز کو ڈوبنے کے لیے چھوڑ کر اپنی کشتی میں سوار ہو کر خود کو بچاتا ہے۔ چونکہ قریش کی طرح قبیلہ ثقیف بھی عرب کے مضبوط قبائل میں سے تھا اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وہاں جوار حاصل کرنے کے لیے جانا، تاکہ آپ اپنا کام مکہ میں جاری رکھ سکیں، ایک قابل فہم بات ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے طمانیت کا آسمانی انتظام:

ان پے در پے مشکلات اور دعوت دین کے مقابل میں کفار کے مایوس کن رویہ سے حضورﷺ کو جو پریشانی لاحق ہوتی اس کے مداوا کے لیے ہدایات آپ کو ساتھ ساتھ دی جاتیں تاکہ آپ کو سکون اور اطمینان کی دولت میسر ہو۔ طائف سے مایوس لوٹنے پر آپ کو جنات کی قرآن سے اثر پذیری کا واقعہ سنایا گیا۔ یہ واقعہ طائف سے واپسی پر نخلہ میں قیام کے دوران پیش آیا۔ حضورﷺ شب کی نماز میں بلند آواز میں قرآن مجید کی تلاوت کر رہے تھے تو جنوں کی ایک جماعت کا وہاں گزر ہوا۔ قرآن کی تلاوت سن کر وہ ٹھٹک گئے اور نہایت غور سے اس کو سنتے رہے۔ جب تلاوت ختم ہوئی تب انہوں نے اپنی راہ لی اور اپنی قوم میں واپس پہنچ کر اس بات کا تذکرہ کیا کہ ہم نے نہایت عالی شان اور تعجب خیز کلام سنا ہے جس میں پوری قوت سے رب کی وحدانیت کا اقرار اور شرک کرنے والوں کی مذمت کی گئی ہے جبکہ ہمارے بدبخت لیڈر رب کی شان میں گستاخیاں کرتے اور ہمیں غلط راہ پر چلانے کی کوشش کرتے رہتے ہیں۔ یہ کلام اہل زمین پر بڑے اہتمام سے نازل کیا گیا ہے اور اس کے نزول کے دوران شیاطین کی دراندازی روکنے کے لیے پہرے لگا دیے گئے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ پہلے ہم چھپ چھپا کر عالم بالا کی خبروں کی سن گن حاصل کر لیا کرتے تھے لیکن اب ایسا کریں تو ہمارے اوپر شہاب برسائے جاتے ہیں۔ قرآن مجید کی تلاوت پر جنوں کے اس ردعمل کے بارے میں آنحضرتﷺ کو اس لیے بتایا گیا کہ آپ کو تسلی ہو کہ خرابی نہ اس کلام میں ہے اور نہ آپ کے سنانے میں۔ یہ صرف بعض سننے والوں کے دلوں کی سختی ہے جس کے باعث ان پر یہ کلام اثر نہیں کرتا۔ ورنہ طبیعت میں ہدایت کی طلب ہو تو جنوں جیسی ایک غیر متعلق جماعت بھی قرآن سے اتنا متاثر ہوتی ہے کہ اپنی قوم کی صحیح رہنمائی پر کمربستہ ہو جاتی ہے۔

جنوں کی اثر پذیری کا یہ واقعہ وحی کے ذریعہ سے حضورﷺ کو بتایا گیا[۵]۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس جماعت سے نہ آپ کی ملاقات ہوئی اور نہ کوئی گفتگو ہوئی۔ یہ جنات پہلے ہی سے صاحب ایمان تھے۔ ان کو قرآن میں اپنے عقیدہ توحید کی تائید نظر آئی تو وہ اس پر ایمان لائے اور اپنی قوم کو بھی اس کی دعوت دی۔

نماز تہجد کا حکم:

یوں تو شروع ہی سے مشکلات کا مقابلہ کرنے کے لیے حضورﷺ کو صبر و استقامت اور کثرت نماز کی تلقین کی گئی تھی اور آپ اس پر بھرپور عمل بھی کر رہے تھے لیکن نئے حالات میں، جب قریش ہی نہیں بلکہ بنو ہاشم کی

طرف سے بھی آپ پر زیادہ سختی شروع ہوگئی تو آپ پر روزانہ کی پانچ فرض نمازوں کے علاوہ ایک چھٹی نماز --نماز تہجد--بھی واجب کر دی گئی اور فجر میں قرآن کی تلاوت میں اضافہ کرنے کی ہدایت کی گئی کیونکہ یہ وقت ایسا ہوتا ہے جب طبیعت ہشاش بشاش ہوتی ہے اور زبان سے ادا ہونے والے کلمات دل کی گہرائیوں میں اتر کر اس کو متاثر کرتے ہیں۔ یہ ہدایت اگرچہ آپ کے لیے تھی لیکن تمام اہل ایمان نے بھی اس پر عمل شروع کر دیا کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے تمام ساتھی ایک جیسے حالات میں زندگی گزار رہے تھے اور سب کے مسائل ایک جیسے تھے۔

حواشی وحوالہ جات

۱؎ صحیح مسلم۔کتاب الایمان۔باب اول الایمان قول لا الہ الا اللہ۔ج ا،ص ۳۱

۲؎ صحیح بخاری۔کتاب الوضو۔باب اذا القی علی ظہر المصلی قذر

۳؎ السیرۃ النبویہ۔ابن ہشام۔ ص ۴۱۹

۴؎ ایضاً،ص ۳۸۱

۵؎ جنوں کے قرآن سننے کا واقعہ زیادہ تفصیل سے سورہ الجن میں بیان ہوا ہے۔ اس کا مختصر ذکر سورہ الاحقاف میں بھی ہے۔

خورشید احمد ندیم

طالبان اور پاکستان

[''نقطۂ نظر'' کا یہ کالم مختلف اصحاب فکر کی نگارشات کے لیے مختص ہے۔اس میں شائع ہونے والے مضامین سے ادارے کا متفق ہونا ضروری نہیں ہے۔]

ہماری تاریخ میں پہلی مرتبہ ایسا ہوا کہ ملک وقوم کو درپیش ایک اہم مسئلے کے سامنے معاشرے اور ریاست، دونوں نے اعتراف عجز کرلیا۔ مذہبی راہنما، سیاسی جماعتیں اور اہل دانش اس کا کوئی حل نہ دے سکے۔ ان کی طرف سے کوئی حل سامنے آیا بھی ہے تو اس کی جلو میں اتنے سوال محوسفر ہیں کہ ان کا کوئی جواب موجود نہیں۔ ریاست کا معاملہ یہ ہے کہ وہ مذاکرات سے طاقت تک، ہر حربہ آزما چکی لیکن کسی اقدام کا نتیجہ حسب منشا سامنے نہیں آیا۔ تا دمِ تحریر فوجی آپریشن جاری ہے۔ بے گھر کب تک واپس جا سکیں گے، آپریشن کس حد تک نتیجہ خیز ہوگا، عسکریت پسندی کا مستقبل کیا ہے۔۔۔سوالات باقی ہیں اور ابہام بھی:

اک اور دریا کا سامنا تھا منیر مجھ کو
میں ایک دریا کے پار اترا تو میں نے دیکھا

مسئلہ یہ ہے کہ پاکستان کی سرزمین کو ایک عالمی معرکہ آرائی کے لیے بطور میدانِ جنگ منتخب کرلیا گیا ہے۔ سوویت یونین کے خاتمے کے بعد امریکا نے جب اپنے عالمی اثر ورسوخ اور اقتدار کو توسیع دینے کا ارادہ کیا تو اس بار اس کا ہدف مسلمان ملک تھے۔ اس پر مسلمانوں میں سے بعض گروہوں نے غیر ریاستی سطح پر مسلح مزاحمت کا فیصلہ کیا۔ انھوں نے نظری سطح پر اس کی ایک دینی توجیہہ کرتے ہوئے، اپنی حکمت عملی کا شرعی جواز فراہم کیا اور اس کے ساتھ یہ چاہا کہ ایک ایسا خطہء زمین حاصل کیا جائے جہاں سے وہ آزادانہ طور پر عملی اقدام کرسکیں۔ تدریجاً ان کی نظرِ انتخاب افغانستان پر پڑی جسے انھوں نے اپنی جدوجہد کا مرکز بنالیا۔ ان کو آسانی یہ ہوئی کہ یہاں طالبان کو اقتدار حاصل تھا

جونظری طور پر اس نقطہ نظر کو درست سمجھتے تھے اور جن کے ساتھ ان کی تب سے شناسائی تھی جب وہ افغانستان میں سوویت یونین کے خلاف برسر پیکار تھے۔ امریکا نے اس مرکز کے خاتمے کے لیے جب افغانستان پر فوج کشی کی تو اس غیر ریاستی گروہ نے اپنا مرکز پاکستان منتقل کر دیا۔ اب افغانستان میں اقتدار سے ہٹائے جانے والے لوگ بھی ان کے ساتھ شامل تھے۔ فاٹا وغیرہ کے علاقے میں ان لوگوں کے روابط ۱۹۸۰ء کی دہائی سے موجود تھے جب انھیں سوویت یونین کے خلاف جاری مسلح جدوجہد میں پاکستانی حکومت اور فی الجملہ معاشرے کی تائید حاصل تھی۔ پاکستان کے ان علاقوں میں اپنا مرکز قائم کرتے وقت انھیں مقامی لوگوں نے خوش آمدید کہا اور یوں ابتدائی مرحلے میں بغیر کسی مزاحمت کے انھیں ایک متبادل ٹھکانا میسر آ گیا۔ اس کے لازمی اور ناگزیر نتیجے کے طور پر اب امریکا کا اگلا قدم یہ تھا کہ پاکستان سے ان مراکز کو ختم کیا جائے۔ اس عرصے میں افغانستان میں بھی امریکی حملے کے خلاف مسلح مزاحمت کا آغاز ہو چکا تھا، جس کے بارے میں امریکا کا خیال تھا کہ اس مزاحمت کو پاکستان سے مدد مل رہی ہے جہاں یہ مرکز منتقل ہوا ہے۔ اب ایک طرف اگر اہل مزاحمت کے لیے پاکستان اور افغانستان کی سرحدیں بے معنی ہو گئیں تو دوسری طرف امریکا اور نیٹو کے لیے بھی ان کی کوئی عملی حیثیت باقی نہ رہی۔ تاہم امریکا نے افغانستان اور پاکستان میں بظاہر کچھ فرق باقی رکھنے کی کوشش کی۔ پاکستان میں اس نے علانیہ اپنی فوجیں نہیں اتاریں اور بڑی حد تک پاکستانی فوج اور حکومت کو اعتماد میں لیا اور یہ کوشش کی کہ وہ جو اقدام کرنا چاہتا ہے، وہ پاکستانی حکومت اور فوج ہی کے ہاتھوں انجام پائے۔ عملاً صورت حال یہ پیش آئی کہ اس جنگ کے فریقین، مسلح مزاحمتی عناصر اور امریکا، دونوں نے ہماری مرضی کے برخلاف پاکستان کو بطور میدان جنگ منتخب کر لیا اور دونوں پاکستان کی آزاد اور خود مختار حیثیت کو ماننے کے لیے تیار نہیں۔

مسلح جدوجہد کرنے والے اپنے اس مؤقف کا دینی استدلال پیش کرتے ہیں جو کچھ اس طرح ہے:

۱۔ مسلمان ممالک کے مابین موجود سرحدوں کی کوئی شرعی حیثیت نہیں۔ ان کا یہ دینی حق ہے کہ وہ افغانستان، پاکستان یا کسی مسلمان ملک میں داخل ہوں اور کوئی حکومت یا قانون انھیں اس سے روک نہیں سکتا۔

۲۔ پاکستانی حکومت اور معاشرے کی دینی ذمہ داری ہے کہ وہ ان کا ساتھ دیں۔ حکومت نہ صرف یہ ذمہ داری ادا کرنے سے گریزاں ہے، بلکہ عملاً مسلمانوں کے خلاف غیر مسلموں کا ساتھ دے رہی ہے۔ اس طرح ایسی حکومت کی اطاعت پاکستانی مسلمانوں پر واجب نہیں رہی اور انھیں اس کے احکام ماننے سے انکار کر دینا چاہیے۔ یہ عالمی

جنگجو کسی ریاستی حکومت کے بجاے اس نظم کے پابند ہیں جسے انھوں نے اپنی مسلح جدو جہد کے لیے ترتیب دیا ہے۔

۳۔ پاکستانی مسلمانوں کی شرعی ذمہ داری ہے کہ وہ ان مجاہدین کا ساتھ دیں اور اپنی حکومت کی اطاعت سے انکار کر دیں۔ جو ایسا نہیں کرتے وہ منافقین ہیں یا پھر غیر مسلموں کے ساتھی۔ ان کی جان لینے میں شریعت کا کوئی حکم مانع نہیں۔

۴۔ اس وقت دنیا میں کہیں اسلامی حکومت موجود نہیں۔ ماضی قریب میں یہ حیثیت طالبان کی حکومت کو حاصل تھی۔ یہ حکومت ناجائز طریقے سے ختم ہوئی، لیکن ملا عمر بدستور اہل ایمان کے لیے امیر المومنین ہیں۔

امریکا اور اس کے حواریوں کا مؤقف کچھ اس طرح ہے۔

۱۔ بین الاقوامی قوانین کے تحت، ایک ملک کی سرزمین کسی دوسرے ملک کے خلاف استعمال نہیں ہو سکتی، لہٰذا پاکستان کو یہ یقینی بنانا چاہیے کہ اس کی سرزمین امریکی مفادات کو نقصان پہنچانے کے لیے استعمال نہ ہو۔

۲۔ پاکستانی حکومت کے اقدامات اس معاملے میں فیصلہ کن ثابت نہیں ہو سکے، اس لیے اگر حالات میں بدستور بہتری نہیں آتی تو امریکا کو یہ حق حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ پاکستان کی سرزمین پر خود کارروائی کرے۔

۳۔ امریکا نے یہ کارروائی کیسے کرنی ہے اور کب کرنی ہے، اس کا فیصلہ وہ اپنی صوابدید اور اپنے حواریوں کے مشورے سے کرے گا۔ اس کے لیے سفارتی کوششوں، پاکستانی حکومت پر تدریجاً دباؤ میں اضافہ، اقتصادی امداد اور فوجی اقدام سمیت ہر طریقہ استعمال کیا جا سکتا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ اس وقت پاکستانی حکومت اور معاشرہ اس صورت حال کو کس نظر سے دیکھ رہے ہیں۔

حکومت ایک مخمصے کا شکار ہے۔ فریقین میں سے کوئی اس کی بات ماننے اور سننے کو تیار نہیں۔ مجاہدین اس کی حیثیت اور رٹ دونوں قبول نہیں کرتے اور امریکا بھی ہر طرح کے دباؤ اور لالچ سے یہ چاہتا ہے کہ حکومت پاکستان اس کے مفادات کو ترجیح بنا کر حکمت عملی اختیار کرے۔ اس معاملے میں واقفانِ حال کا کہنا یہ بھی ہے کہ دونوں کے مابین وہ اعتماد موجود نہیں جو یک سوئی کے لیے ضروری ہے۔ امریکیوں کا یہ خیال بھی ہے کہ حکومت دہشت گردی کے خلاف جنگ سے اظہارِ وابستگی تو کرتی ہے، لیکن اسے ریاستی اداروں کا مکمل تعاون میسر نہیں۔ ریاستی ادارے امریکا کے ساتھ تصادم نہیں چاہتے، لیکن ان کے نزدیک افغانستان میں طالبان کے مکمل خاتمے کا مطلب ایک ایسے گروہ کا تسلط ہوگا جو پاکستان کا مخالف اور بھارت سے قریب ہے۔ ہماری سرحد کے ایک طرف بھارت ہے جو ہماری سلامتی

کے لیے مستقل خطرہ ہے۔ پاکستان اس کا متحمل نہیں ہوسکتا کہ افغانستان میں بھی ایک پاکستان دشمن حکومت قائم ہوجائے۔ان اداروں کا ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ افغانستان میں مزاحمت کرنے والوں اور پاکستان میں عدم استحکام پیدا کرنے والوں کے مابین امتیاز عملاً مشکل ہوگیا ہے۔امریکا کے خلاف عالمی مزاحمت کاروں اور افغانستان کے طالبان کو ایک دوسرے سے الگ نہیں کیا جاسکا۔

فوجی آپریشن کے بعد بظاہر یہ لگتا ہے کہ امریکا اور پاکستان کے اربابِ حل وعقد میں اعتماد کا رشتہ بحال ہوگیا ہے۔اس کی ایک شہادت امریکا کی اقتصادی امداد میں اضافہ ہے۔ بایں ہمہ امریکی قیادت کے بعض بیانات سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اپنی غلطیوں کا ادراک کرنے لگی ہے۔لیکن یہ فضا کب تک قائم رہتی ہے،اس وقت کچھ کہنا مشکل ہے۔اگر ماضی کے تجربات پیش نظر رہیں تو خوش گمانی کا جواز کم ہوجاتا ہے۔علاقائی حوالے سے جب تک امریکی اور پاکستانی مفادات کا تصادم باقی ہے،شک اور ابہام کے پردے حائل رہیں گے۔

پاکستانی معاشرے کا معاملہ یہ ہے کہ وہ فی الجملہ اہل مزاحمت کے مؤقف کو درست سمجھتا ہے۔اہل الرائے اور تجزیہ کار اسی کی تائید میں حسبِ توفیق دلائل فراہم کرتے ہیں۔اہل مذہب اسی کی ترجمانی کرتے ہیں۔اس وقت معاشرے میں امریکا مخالف جذبات کا غلبہ ہے اور لوگ امریکی تناظر ہی میں معاملات کو دیکھنے کے عادی ہو گئے ہیں۔وہ طالبان کو امریکا کے خلاف مزاحمت کی علامت سمجھتے ہیں۔پاکستانی فوج جب ان کے خلاف اقدام کرتی ہے تو یہ سوال سنجیدگی کے ساتھ زیر بحث آتا ہے کہ اس معرکے میں کام آنے والے فوجی اہلکار کیا شہید قرار دیے جاسکتے ہیں؟ لوگ معاملے کو امریکی عزائم کے تناظر میں دیکھتے ہیں تو انھیں مجاہدین سے ہمدردی ہوتی ہے۔جب ریاستی مفادات کو پیش نظر رکھ کر سوچتے ہیں تو حکومتی مؤقف درست لگتا ہے۔یہ تناظر بدلتا رہتا ہے اور اس طرح معاشرتی سطح پر کوئی یکسوئی پیدا نہیں ہوتی۔

اگرچہ حکومتی اداروں کی حد تک بظاہر یک سوئی ہے،لیکن معاشرتی سطح پر وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ابہام میں اضافہ ہورہا ہے۔ہمارے نزدیک اس کے کچھ اسباب ہیں۔

ا۔''طالبان'' کے نام سے اس وقت جن لوگوں کو موسوم کیا جاتا ہے،ان میں یہ یکسانیت تو بلاشبہ موجود ہے کہ وہ سب تشدد، طاقت اور بندوق کے زور پر ریاست اور معاشرے، دونوں سے اپنا "مؤقف" منوانا چاہتے ہیں،لیکن اس "مؤقف" کے بارے میں ان کے درمیان یکسوئی نہیں ہے۔

۲۔ایک گروہ وہ ہے جو اس بات کا قائل ہے کہ افغانستان میں اس وقت طالبان امریکی قبضے کے خلاف جو جدوجہد کر رہے ہیں، ہمیں ہر ممکن طریقے سے ان کی مدد کرنی چاہیے۔اگر کوئی حکومتی پالیسی یا ادارہ انھیں اس سے منع کرتا ہے تو وہ اس کی بات ماننے کے پابند نہیں ہیں۔ یہ گروہ حکومت پاکستان سے براہ راست تصادم کا قائل نہیں ہے لیکن اس راہ میں اگر یہ مرحلہ آ جائے تو اس سے گریز بھی نہیں کرتا۔

۳۔تحریک طالبان پاکستان کے نام سے بھی ایک گروہ موجود ہے جس کا ایجنڈا پاکستان میں امریکی مداخلت کو روکنا ہے اور یہاں ان لوگوں کی حکومت قائم کرنا ہے جو امریکا کے خلاف مسلح جدوجہد کے قائل ہیں۔ان کی حکمت عملی یہ ہے کہ پاکستانی معاشرے میں عدم استحکام پیدا کیا جائے اور مسلح جدوجہد کے نتیجے میں یہاں اپنا اقتدار قائم کیا جائے۔ بیت اللہ محسود اس گروہ کے رہنما ہیں۔ یہ گروہ پاکستان میں علانیہ دھماکے کرتا اور خودکش حملوں کو جائز سمجھتا ہے۔ان کے نزدیک ہر وہ شخص واجب القتل ہے جو ان کے نظریات سے اختلاف کرتا ہے۔یہ کسی سرحد کو نہیں مانتے اور ملا عمر کو امیر المومنین قرار دیتے ہوئے ان کے ساتھ اظہار وفاداری کرتے ہیں۔ان کی کوشش یہ ہے کہ وہ فاٹا کے علاقے کو اپنا مرکز بنا کر آگے بڑھیں اور پاکستان میں عدم استحکام پیدا کر کے عملاً حکومت کو مفلوج کر دیں تاکہ اقتدار پر ان کے قبضے کے امکانات روشن ہو جائیں۔

۴۔عالمی مزاحمتی تحریک کے وہ افراد جو افغانستان پر امریکی حملے کے بعد پاکستان منتقل ہوئے ہیں، وہ اس حکمت عملی کے لیے نظریاتی اور عملی حمایت و نصرت فراہم کر رہے ہیں۔اس حکمت عملی کو اس سے پہلے عراق اور پھر افغانستان میں اختیار کیا جا چکا ہے۔

۵۔ایک مسلح گروہ وہ ہے جو فضل اللہ صاحب کی قیادت میں سوات میں منظّم ہوا۔ابتداً اس کا ایجنڈا مقامی تھا۔انھوں نے اپنے فہم کے مطابق سوات میں نفاذ اسلام کے لیے اقدامات اٹھائے۔ان کے تصور اسلام کے مطابق خواتین کی تعلیم غیر اسلامی ہے، اس لیے انھوں نے ایک طرف لوگوں کو قائل کرنے کی کوشش کی کہ وہ بچیوں کو سکول سے اٹھا لیں۔ دوسری طرف قوت کے ساتھ لڑکیوں کے سکول بند کرنا شروع کر دیے۔اسی طرح انھوں نے جس گاؤں کے نام کو غیر اسلامی سمجھا، اسے بدل دیا۔ جب انھوں نے ان معاملات میں حکومت کی عملداری قبول نہیں کی تو ریاستی اداروں کے ساتھ تصادم کی کیفیت پیدا ہو گئی۔اس موقع پر فاٹا وغیرہ میں موجود تحریک طالبان پاکستان اور عالمی مزاحمتی تحریک کے افراد ان کی مدد کو پہنچ گئے۔اس سے جہاں فضل اللہ صاحب کے ایجنڈے میں توسیع ہوئی، وہاں عملاً

وہ تحریک طالبان پاکستان کا حصہ بن گئے۔ اب وہ پورے ڈویژن میں نفاذِ شریعت کا مطالبہ لے کر اٹھ کھڑے ہوئے۔ اس مرحلے پر ان کا اور صوفی محمد صاحب کا ایجنڈا ایک ہو گیا۔

۶۔ مولانا صوفی محمد ''تحریک نفاذِ شریعت محمدی'' کے نام سے مالاکنڈ ڈویژن میں نفاذ شریعت کے لیے کئی سالوں سے مصروف جدوجہد ہیں۔ وہ کبھی طالبان سے وابستہ نہیں رہے اور نہ کبھی سوات میں اٹھنے والی فضل اللہ صاحب کی تحریک سے متعلق رہے۔ صوفی محمد صاحب کے بارے میں دو باتیں قابل توجہ ہیں۔ ایک یہ کہ ان کے فہم کے مطابق اس وقت دنیا میں کہیں اسلامی حکومت موجود نہیں۔ ۱۹۹۶ء میں افغانستان میں طالبان کی جو حکومت قائم ہوئی، وہ اسے اسلامی حکومت سمجھتے تھے۔ چنانچہ جب امریکی حملے کے نتیجے میں یہ حکومت ختم ہوئی تو اس کے دفاع کے لیے اٹھنا ان کے نزدیک فرض عین تھا۔ چنانچہ وہ اپنے ہزاروں متاثرین کو لے کر امریکی فوج سے لڑنے افغانستان پہنچ گئے۔ اس کے نتیجے میں ان کے بہت سے کارکن امریکی ڈیزی کٹرز کی غذا بن گئے۔ مولانا صوفی محمد واپس آئے تو حکومت پاکستان نے انھیں گرفتار کر لیا۔ چند سالوں بعد انھیں رہا کر دیا گیا۔ ان کے بارے میں دوسری بات جو پیش نظر رہنی چاہیے، وہ یہ ہے کہ وہ پاکستان میں نفاذ شریعت کے لیے تشدد یا طاقت کے استعمال کو صحیح نہیں سمجھتے۔ اس بنا پر انھوں نے فضل اللہ صاحب سے اعلان برأت کیا تھا جو تحریک نفاذ شریعت محمدی میں شامل تھے اور ان کے داماد ہیں۔

جب سوات میں سرحد حکومت نے فضل اللہ صاحب سے معاملہ کرنا چاہا تو مولانا صوفی محمد نے ثالث کا کردار ادا کیا۔ اس دوران میں، جیسا کہ واضح کیا گیا، تحریک طالبان پاکستان اور فضل اللہ صاحب میں روابط قائم ہو چکے تھے۔ اس سے جہاں طالبان نے سوات کے علاقے میں اپنا اثر ورسوخ بڑھایا، وہاں فضل اللہ صاحب کے ایجنڈے میں بھی توسیع پیدا ہوئی اور وہ بڑی حد تک طالبان سے ہم آہنگ ہو گئے۔ مولانا صوفی محمد کی یہ ثالثی اب ایک طرح سے تحریک طالبان اور سرحد حکومت کے مابین تھی۔ اس کے نتیجے میں مالاکنڈ ڈویژن میں عدل ریگولیشن کا نفاذ ہوا اور اس کی ناکامی پر وفاقی حکومت نے وہاں ایک بڑے آپریشن کا فیصلہ کیا۔ اس فیصلے کے جو سیاسی اور سماجی اثرات ہیں، ہم بطور قوم مدتوں اس کے اثر سے نکل نہیں پائیں گے۔

۷۔ طالبان، وہ افغانی ہوں یا پاکستانی، ان کا ایجنڈا مقامی ہو یا بین الاقوامی، اپنے دینی فہم کے اعتبار سے دیوبند مکتبِ فکر سے متعلق ہیں۔ یہ مکتبِ فکر کئی مذہبی رجحانات کا مجموعہ ہے۔ مثال کے طور پر پنج پیر (سرحد) سے تعلق رکھنے والے مولانا محمد طاہر کا توحید پر اصرار نسبتاً زیادہ ہے۔ اس مقصد کے لیے انھوں نے جمعیت اشاعت التوحید والسنہ قائم کی۔

اس حوالے سے ان کا ہدف بریلوی مکتبِ فکر اور ان کے مظاہر رہے، جن میں مزارات وغیرہ شامل ہیں۔ اس نقطۂ نظر کے حامل جب ''طالبان'' بنے تو انھوں نے اپنے تشدد کا ہدف ان افراد اور رسوم کو بھی بنانا ضروری سمجھا جو ان کے فہم کے مطابق مظاہر شرک و بدعت تھے۔ اسی طرح دیوبند مکتب فکر ہی میں بعض لوگ وہ ہیں جو اہل تشیع کے بارے میں اسی طرح کی شدت رکھتے ہیں۔ انھوں نے ملک بھر میں شیعہ مذہب کے مظاہر پر حملوں کو اپنے جہاد کا حصہ سمجھا۔ اہل حدیث مسلک سے تعلق رکھنے والے مجاہدین کے ساتھ بھی ان طالبان کا تصادم ہوتا رہا۔ ایسے ہی ایک واقعے میں اہل حدیث کمانڈر شاہ خالد اور ان کے ساتھیوں کی جان کام آئی۔ یہ بات البتہ قابل غور ہے کہ افغانستان میں طالبان اور القاعدہ سے وابستہ عرب مجاہدین میں، جن کی اکثریت مذہب کے اعتبار سے غیر مقلد اور اہل حدیث ہے، مسلک کی بنیاد پر کوئی تصادم نہیں ہوا۔ اس کے اسباب شاید مذہبی سے زیادہ معاشی و سیاسی ہیں۔

۸۔ پاکستان کے اہل تشیع نے ان طالبان کے خلاف کئی مرتبہ اپنے غصے اور تشویش کا اظہار کیا، لیکن شاید آبادی کے اعتبار سے اقلیت میں ہونے کے باعث اس پر معاشرے نے فی الجملہ کسی ردعمل کا اظہار نہیں کیا۔ تاہم جب طالبان نے مزاروں اور بریلوی علما کو نشانہ بنایا تو اس کا ایک ملک گیر ردعمل ہوا۔ یہ چونکہ ایک مسلکی عصبیت کے تحت جنم لینے والا ردعمل ہے، اس لیے نتائج کے اعتبار سے ملکی یکجہتی کے لیے زیادہ نقصان دہ ثابت ہوسکتا ہے، کیونکہ بریلوی مسلک کے اعتبار سے سواد اعظم کی نمائندگی کرتے ہیں۔ اگر وہ جواباً مسلح ہو گئے تو صورت حال بہت خطرناک ہوسکتی ہے۔

ان سب عوامل نے مل کر حالات کو گھمبیر اور مبہم بنا دیا ہے۔ یہی سبب ہے کہ ریاست اور معاشرہ یکسوئی کے ساتھ یہ طے نہیں کر سکا کہ انھیں طالبان کے اس مسئلے سے کیسے نمٹنا چاہیے۔ معاشرہ جب دینی حمیت اور امریکی مظالم کے حوالے سے دیکھتا ہے تو طالبان کا حامی بن جاتا ہے۔ جب زمینی حقائق اور ملک وقوم کے مفادات اسے اپنی جانب متوجہ کرتے ہیں تو پھر ان کا ناقد بن جاتا ہے۔ دل و دماغ کی اس کشمکش میں چونکہ فتح عام طور پر دل کی ہوتی ہے، اس لیے معاشرے کا عمومی رجحان طالبان کے حق میں ہے۔ اس طرح عوام اور حکومت کے مابین اعتماد کا وہ رشتہ استوار نہیں ہوسکا جو اس نازک مرحلے پر بہت ضروری تھا۔ اس بنا پر یہ لازم ہے کہ ہم چند سوالات کو قومی سطح پر مکالمے کا موضوع بنائیں اور اس بات کی شعوری سطح پر کوشش کی جائے کہ معاشرے کے سب طبقات میں ان کے جواب پر ممکن حد تک یک سوئی پیدا ہو۔ یہ سوالات کچھ اس طرح ہیں۔

ا۔ طالبان جس مذہبی نقطۂ نظر کو پیش کر رہے ہیں، کیا قرآن و سنت اور انسان کا تاریخی اور عمرانی تجربہ اس کی تائید کرتا

ہے؟

۲۔ہم اس وقت جس عالمی برادری کے فرد ہیں، اس سے وابستگی کا تقاضا کیا ہے؟ دوسرے لفظوں میں اخلاقاً اور قانوناً ہماری بین الاقوامی ذمہ داری کیا ہے؟

۳۔بطور ایک ملک ہمارے مفادات ہم سے کیا مطالبہ کر رہے ہیں؟

۴۔مسلمان قوم کے طور پر ہم درپیش جارحیت کا مقابلہ کیسے کر سکتے ہیں؟

۵۔پاکستانی قومیت اور مسلم ملت کے مفادات میں اگر تضاد ہو تو اسے کیسے حل کیا جا سکتا ہے؟

۶۔کیا کسی ایک اقلیتی گروہ کو یہ حق دیا جا سکتا ہے کہ وہ اپنے طور پر امت کو درپیش مسئلے کی نشاندہی کرے،، اس کا حل پیش کرے اور اس کے لیے عملی اقدام بھی کرے جس کے اثرات پوری امت پر مرتب ہو رہے ہوں؟

۷۔قومی سلامتی کا جو تصور اس وقت ہماری دفاعی اور خارجی پالیسی کی نظریاتی اساس ہے، کیا کسی نظر ثانی کا متقاضی ہے؟

سب سے پہلے ہم طالبان کے دینی استدلال کا جائزہ لیتے ہیں۔

مسلمان اہل علم کے مابین اس باب میں کبھی دو آرا نہیں رہی ہیں کہ مسلمانوں کی بالفعل حکومتیں جب کسی دوسری قوم یا اقوام کے ساتھ کوئی معاہدہ کرتی ہیں تو اس کی پاسداری ریاست کے ایک ایک شہری پر واجب ہے۔ اس کا یہ حق باقی نہیں رہتا کہ وہ انفرادی یا گروہی حیثیت میں اس سے مختلف مؤقف اختیار کرے۔ اس کے لیے یہ لازم نہیں کہ حکومت اسلامی حوالے سے مثالی ہو۔ اگر حکومت مسلمانوں کی ہے اور حکمران کسی مثالی کردار کے حامل نہیں، اس کے باوجود ان کی اطاعت سے انکار نہیں ہو سکتا الا یہ کہ وہ کسی کھلے کفر کے مرتکب ہوں یا معصیتِ خالق کا حکم دیں۔ آج جو بین الاقوامی سرحدیں موجود ہیں، یہ اقوام عالم کے درمیان ایک معاہدے کے نتیجے میں وجود میں آئی ہیں۔ ہم شرعاً پابند ہیں کہ ان کا احترام کریں۔ وعدوں کے معاملے میں قرآن مجید اتنا واضح، حساس اور دوٹوک ہے کہ وہ کسی مسلمان ریاست کو بھی یہ حق نہیں دیتا کہ وہ کسی دوسری قوم کے ساتھ کوئی معاہدہ کرے اور پھر اس سے روگردانی کرے۔ سورہ الانفال میں کہا گیا:

’’وہ لوگ جو ایمان تو لے آئے مگر ہجرت کر کے (دارالاسلام میں) آ نہیں گئے تو ان سے تمہارا ولایت کا کوئی تعلق نہیں ہے جب تک کہ وہ ہجرت کر کے نہ آ جائیں۔ ہاں دین کے معاملے میں تم سے مدد مانگیں تو ان کی مدد کرنا تم پر

فرض ہے لیکن کسی ایسی قوم کے خلاف نہیں جس سے تمہارا معاہدہ ہو۔ جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اسے دیکھتا ہے۔‘‘

(الانفال ۸: ۷۲، ترجمہ: تفہیم القرآن)

سید ابوالاعلیٰ مودودی اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

’’آیت میں معاہدہ کے لیے ’’میثاق‘‘ کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ اس کا مادہ ’’وثوق‘‘ ہے جو عربی زبان کی طرح اردو زبان میں بھی بھروسے اور اعتماد کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ میثاق ہر اس چیز کو کہیں گے جس کی بنا پر کوئی قوم بطریق معروف یہ اعتماد کرنے میں حق بجانب ہو کہ ہمارے اور اس کے درمیان جنگ نہیں ہے، قطع نظر اس سے کہ ہمارا اس کے ساتھ صریح طور پر عدم محاربہ کا عہد و پیمان ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ معاہدہ ہو‘ اس سے یہ صاف مترشح ہوتا ہے کہ دارالاسلام کی حکومت نے جو معاہدانہ تعلقات کسی غیر مسلم حکومت سے قائم کیے ہوں وہ صرف دو حکومتوں کے تعلقات ہی نہیں ہیں، بلکہ دو قوموں کے تعلقات بھی ہیں اور ان کی اخلاقی ذمہ داریوں میں مسلمان حکومت کے ساتھ مسلمان قوم اور اس کے افراد بھی شریک ہیں۔ اسلامی شریعت اس بات کو قطعاً جائز نہیں رکھتی کہ مسلم حکومت جو معاملات کسی ملک یا قوم سے طے کرے، ان کی اخلاقی ذمہ داریوں سے مسلمان قوم یا اس کے افراد سبک دوش رہیں۔ البتہ حکومتِ دارالاسلام کے معاہدات کی پابندیاں صرف ان مسلمانوں پر ہی عائد ہوں گی جو اس حکومت کے دائرۂ عمل میں رہتے ہوں۔‘‘

(تفہیم القرآن، ۲۔۱۶۲)

مولانا امین احسن اصلاحی ’’واللہ بما تعملون بصیر‘‘ کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

’’یہ معاہدہ کے احترام کو مؤکد کرنے کے لیے ہے۔ مطلب یہ ہے کہ معاہدہ کے احترام کے منافی خفیہ یا علانیہ جو قدم بھی تم اٹھاؤ گے خدا اس سے بے خبر نہیں رہے گا۔‘‘

سورہ انفال، واضح ہے کہ غزوہ بدر کے بعد نازل ہوئی اور اس میں جنگ کے مابعد حالات پر تبصرہ ہے۔ اس میں بھی، جب کشیدگی اور معرکہ آرائی کا ماحول ہے۔ مسلمانوں کو جو آداب سکھائے جا رہے ہیں، ان میں معاہدوں کی پاسداری کو ہر بات پر مقدم رکھا جا رہا ہے۔ اگر ہم اس ہدایت کو دورِ حاضر کے تناظر میں دیکھیں تو ہم نے بطورِ قوم بین الاقوامی برادری کے ساتھ کچھ معاہدے کر رکھے ہیں، جن کے ہم شرعاً پابند ہیں، حکومتی سطح پر بھی اور انفرادی سطح پر بھی۔ اگست ۱۹۴۸ء مولانا مودودی سے سوال کیا گیا:" آپ تو اس حکومت کو شرعی حکومت ہی نہیں مانتے پھر مسلمانوں پر ایک غیر شرعی حکومت کے طے کردہ معاہدات کی پابندی کیوں لازم قرار دیتے ہیں؟ جواباً ان کا کہنا تھا:

''پاکستان کی حکومت خواہ شرعی ہو یا غیر شرعی، بہر حال وہ سب مسلمانوں کے اپنے منتخب کردہ نمائندوں پر مشتمل ہے۔ ایسی حکومت جو بھی کام کرتی ہے وہ قوم کی طرف سے کرتی ہے اور اس کے اعمال کے لیے پوری قوم خدا اور خلق خدا دونوں کے سامنے ذمہ دار ہے۔ اسی بنا پر تو میں کہتا ہوں اگر مسلمانوں کے اپنے منتخب کردہ نمائندوں کے ہاتھوں ایک غیر شرعی حکومت قائم ہو اور چلتی رہے تو پوری قوم خدا کے ہاں جواب دہ ہوگی اور اسی بنا پر میں یہ بھی کہتا ہوں کہ دوسری قوموں کے ساتھ جو معاہدات پاکستانی حکومت طے کرے، ان کی شرعی اور اخلاقی ذمہ داریوں سے پاکستان کے باشندے آزاد نہیں ہو سکتے۔ فرض کیجیے، یہ حکومت کسی دوسری قوم سے کوئی قرض لے یا کوئی نیا تجارتی معاملہ کرے جس میں ہمارے ملک پر کوئی رقم واجب الادا ہوتی ہے تو کیا ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہوں گے کہ چونکہ یہ حکومت غیر شرعی ہے، لہٰذا ہم اس کے لیے ہوئے قرضے اور اس کے مالی مطالبات کو ادا کرنے کے ذمہ دار نہیں ہیں۔''

پاکستان آج جس بین الاقوامی معاہدے کا پابند ہے، اس کے تحت یہ اس کی ذمہ داری ہے کہ اس کی سرزمین کسی دوسرے ملک کے خلاف استعمال نہ ہو۔ اس کے شہری بھی اس کے پابند ہیں۔ اگر کچھ غیر ملکی امریکا کے خلاف پاکستان کی سرزمین کو استعمال کرنا چاہتے ہیں تو حکومت پاکستان اس کا حق رکھتی ہے کہ وہ انھیں طاقت سے روک دے اور پاکستانی شہریوں پر لازم ہے کہ وہ حکومت کا ساتھ دیں۔ وہ اگر یہ سمجھتے ہیں کہ حکومت کی پالیسی درست نہیں تو وہ اس پر تنقید کر سکتے ہیں، لیکن اس کے دائرہ اطاعت سے نکل نہیں سکتے۔

اسی طرح کوئی گروہ یہ حق بھی نہیں رکھتا کہ وہ حکومت سے بندوق کے زور پر یہ مطالبہ کرے کہ فلاں علاقے میں اس کی مرضی کی شریعت نافذ کی جائے بصورت دیگر وہ حکومت کی قوت نافذہ کو تسلیم نہیں کرتا۔ پاکستان ہر فقہی تعریف کے مطابق ''دارالاسلام'' ہے۔ یہاں ہم ایک معاہدۂ عمرانی کے تحت رہ رہے ہیں۔ وہ ۱۹۷۳ء کا آئین ہے جو ریاست کو قرآن وسنت کا پابند کرتا ہے۔ حکمرانوں میں خرابیاں موجود ہیں اور عوام میں بھی، تاہم ان میں سے کوئی گروہ اجتماعی سطح پر اسلام کا باغی نہیں ہے۔ مسلمانوں کی پوری تاریخ میں خلافت راشدہ کے بعد کبھی مثالی حکمران نہیں رہے۔ ان کی شخصی خرابیاں کسی طرح موجودہ حکمرانوں سے کم نہیں تھیں، لیکن اس کے باوجود تمام فقہا اور اہل علم نے اسے ''دارالاسلام'' ہی کہا اور مسلمان حکمرانوں کی اطاعت کو ضروری قرار دیا۔

سماجی اور عمرانی حوالے سے دیکھیے تو عملاً یہ ممکن نہیں ہے کہ اقوام عالم کو کسی معاہدے کا پابند کیے بغیر بین الاقوامی سطح پر امن قائم رکھا جا سکے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ طاقت ور اکثر ایسے معاہدوں کا لحاظ نہیں رکھتے، لیکن اس کے

باوجود ان کی اہمیت سے انکار ممکن نہیں۔ آج ہر ملک کی متعین سرحدیں ہیں، اس کی فوج ہے، تجارت ہے، اس کے بحری جہاز دنیا کے سمندروں میں سفر کرتے ہیں، اس کے ہوائی جہاز دنیا کی فضاؤں میں پرواز کرتے ہیں۔ یہ سب امور ایک بین الاقوامی معاہدے کے پابند ہیں اور اس سے دنیا میں ایک نظم قائم ہے۔ اگر کوئی قوم ان کا احترام نہ کرے تو دنیا فساد کا گھر بن جائے اور ہم اس قبائلی معاشرے میں پہنچ جائیں جب صرف تلوار اور طاقت کے زور پر فیصلے ہوتے تھے۔

دنیا میں طاقت ور ان معاہدوں کو پامال کرتے رہے ہیں، لیکن ایک قدرتی نظام کے تحت ان کے اس تجاوز کا علاج بھی ہوتا رہا ہے۔ مثال کے طور پر دونوں عالمی جنگوں کے بعد طاقت کا ایک نیا توازن سامنے آیا۔ اس کے بعد روس نے جب حدود کو پامال کیا تو اسی قدرتی نظام سے اس کے سدِباب کا اہتمام ہوا۔ اب امریکا جب طاقت کے زعم میں بین الاقوامی قوانین کو توڑتا ہے تو اس پر ایک عالمی ردِعمل ہے اور دنیا ایک نئے توازن کی تلاش میں نکل پڑی ہے۔ یہ سب اسی وجہ سے ممکن ہوا ہے کہ دنیا میں کوئی بین الاقوامی قانون موجود ہے جو بڑی طاقتوں کو بھی من مانی سے روکتا ہے۔ اس سے کمزوروں کے لیے یہ مواقع موجود ہیں کہ وہ فطرت کی قوتوں کو مسخر کریں اور اپنی کمزوری کا مداوا کریں۔ یہ کام امریکا نے کیا، جاپان نے کیا، اقوام مغرب نے کیا اور ہمارے لیے بھی اسی طرح امکانات موجود ہیں جیسے دنیا کے لیے ہیں۔ اس حقیقت کا ادراک نہ کرنا اور بین الاقوامی قوانین کو نظر انداز کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ہماری کمزوری پر بین الاقوامی قانون نے جو پردہ ڈال رکھا ہے، اسے ہم اپنے ہاتھوں سے اتار پھینکیں اور طاقت ور کو یہ موقع فراہم کریں کہ وہ ہماری سرزمین پر قبضہ کرے اور ہمیں سیاسی و معاشی طور پر محکوم بنائیں۔ پھر داخلی اعتبار سے دیکھیں تو یہ رویہ لازماً معاشرے کو ٹکڑوں میں بانٹ دیتا ہے۔ اگر ایک ملک کے اندر کسی ایک علاقے میں ایک گروہ عددی طاقت جمع کرے اور پھر مطالبہ کرے کہ وہاں اس کی مرضی کا قانون ہوگا یا یہ کہ حکومت بین الاقوامی سطح پر اقوام سے دوستی و دشمنی کا فیصلہ اس کی خواہش کے تحت کرے تو اگلے دن کسی دوسرے علاقے سے ایسا گروہ اُٹھ سکتا اور اپنے انداز کی شریعت کے نفاذ کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ کیا اس کے بعد یہ ممکن رہے گا کہ ملک کو کسی ایک نظام کے تحت چلایا جا سکے۔ شریعت بھی اس بارے میں واضح ہے کہ ایک وقت میں ایک ہی حکمران کی اطاعت کی جائے گی اور اجتماعیت کے باب میں فیصلہ مسلمانوں کا نظمِ اجتماعی ہی کرے گا۔ ان فیصلوں میں اعلانِ جہاد اور نفاذِ حدود وغیرہ سب شامل ہیں۔ ایک حکمران کی موجودگی میں اگر کوئی دوسرا اطاعت کا مطالبہ لے کر کھڑا ہوتا ہے تو وہ قابل گردن زدنی ہے۔

مثال کے طور پر مسلم کی روایت ہے:

’’جو اس حالت میں تمھارے پاس آئے کہ تم ایک شخص کی حکومت پر متفق ہو اور وہ تمھاری جمعیت توڑنا چاہے یا تم میں پھوٹ ڈالے اسے قتل کر دو‘‘ (باب خیار الائمہ وشرارھم)

اس طرح فرمایا گیا:

’’جس نے ہمارے خلاف ہتھیار اُٹھایا وہ ہم میں سے نہیں۔‘‘ (مسند احمد)

شریعت کا یہ واضح حکم موجود ہے کہ نظم اجتماعی کے خلاف اقدام یا بغاوت کرنا جرم ہے۔ اس کا یقینی نتیجہ فساد ہے جو شریعت کو کسی صورت گوارا نہیں۔ ایسے حالات میں ریاستیں اس کا اختیار رکھتی ہیں کہ وہ موقع و محل کی مناسبت سے کوئی اقدام کریں۔ کبھی وہ ایسے باغی گروہ کے ساتھ مذاکرات کا راستہ اختیار کرتی ہیں تاکہ انھیں نظم اجتماعی کا پابند بنایا جا سکے اور کبھی وہ طاقت کے استعمال سے بھی حکومت کی رٹ قائم کر سکتی ہیں۔ شریعت نے اس باب میں حکومت کو یہ حق دیا ہے کہ وہ اس حوالے سے آخری قدم اُٹھا سکتی ہے۔

اب ایک نظر ان نتائج پر بھی ڈالنی چاہیے جو اس حکمت عملی کے باعث مسلمانوں پر مرتب ہوئے۔ یہ حکمت عملی اس سے پہلے عراق اور افغانستان میں اختیار کی گئی۔ انجام یہ ہوا کہ دونوں ملک معاشی و سماجی اعتبار سے تباہ ہوئے۔ سوال یہ ہے کہ یہ نتیجہ مسلمانوں کے حق میں نکلا یا خلاف؟ اب یہی کچھ پاکستان میں دہرایا جا رہا ہے۔ اس کے نتیجے میں پاکستان بھی خاکم بدہن تباہی کے دہانے پر کھڑا ہے۔ معیشت، سماج ... کوئی چیز باقی نہیں رہی۔ کیا یہی نتیجہ ہمیں مطلوب تھا؟

اس نقطۂ نظر کے برخلاف عام طور پر یہ استدلال پیش کیا جاتا ہے کہ جب بیرونی قوت حملہ آور ہو تو کیا ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھ جانا چاہیے یا کسی خارجی قوت کا تسلط قبول کر لینا چاہیے؟ اس باب میں ہمارے سامنے دو رویے ہیں۔ ایک وہ جو عراق پر امریکی حملے کے بعد صدر صدام حسین کے حامیوں اور سنی مسلمانوں نے اپنایا۔ یہ مسلح مزاحمت کا راستہ ہے۔ دوسرا وہ جو اہل تشیع نے اختیار کیا۔ عراق اس معاملے میں اس لحاظ سے بدترین مثال ہے کہ جس طرح امریکا نے وہاں بالفعل قبضہ کیا، ویسا قبضہ افغانستان یا پاکستان پر نہیں کیا گیا۔ عراق میں اہل تشیع نے امریکا کا دیا ہوا انتخابی نظام قبول کیا اور اس بات کے مواقع پیدا کیے کہ امریکا جلد از جلد وہاں سے اپنی فوجیں واپس بلا لے۔ جس بین الاقوامی قانون کا ہم نے ذکر کیا ہے، اس کی اہمیت یہاں بھی واضح ہو رہی ہے۔ جب عراق میں حالات معمول

کی طرف لوٹنے لگے تو امریکی حکومت پر عالمی برادری اور امریکی عوام دونوں طرف سے یہ مطالبہ بڑھنے لگا کہ امریکا عراق سے واپس جائے۔ اگر عراق میں شیعہ قیادت یہ فیصلہ نہ کرتی اور مسلح مزاحمت کا راستہ اختیار کرتی تو جہاں امریکی فوجوں کی مدت قیام میں اضافہ ہوتا، وہاں عراق کے عوام مزید اضطراب و انتشار میں مبتلا رہتے۔

ہمارے نزدیک طالبان اگر افغانستان میں انتخابی عمل کا حصہ بن جاتے تو جہاں افغانستان میں زندگی معمول کی طرف لوٹتی، وہاں امریکا کا قیام مختصر ہوتا اور اس پر واپسی کے لیے بین الاقوامی دباؤ بھی بڑھ جاتا۔ اس مفروضے کو مان لینے کے باوجود کہ یہ انتخاب منصفانہ نہ ہوتے، اس سے طالبان کے لیے امکانات کی یہ کھڑکی ضرور کھل جاتی کہ وہ اپنے اثر ورسوخ کو پرامن طور پر بڑھائیں اور دوسری طرف افغان عوام اس عذاب سے نکلیں جس میں وہ مدت سے مبتلا چلے آتے ہیں۔ امن سے زیادہ قیمتی چیز کوئی نہیں۔ انتخاب طالبان کی قیادت کو کرنا تھا کہ وہ امریکا کے زیر اثر کرزئی جیسے افراد پر مشتمل ایسا افغانستان قبول کریں جس میں عوام کے جان و مال کو تحفظ حاصل ہو یا ایسے افغانستان کا انتخاب کریں جس میں روز افغان عوام مرتے ہوں اور ملک کھنڈرات میں تبدیل ہو رہا ہو۔ افسوس یہ ہے کہ طالبان کا انتخاب دوسرا رہا۔

جو لوگ پاکستان میں اس حکمت عملی کو اختیار کیے ہوئے ہیں، انھیں ضرور سوچنا چاہیے کہ اس سے پہلے عراق اور افغانستان میں اس سے مسلمانوں کے لیے کیا خیر برآمد ہوا؟ کیا پاکستانی عوام اور ملک کو انتشار میں مبتلا کرنا اسلام اور مسلمانوں کے مفاد میں ہے؟ یہ بات سامنے رہنی چاہیے کہ دنیا میں کوئی حل مثالی نہیں ہوتا۔ ہم حالات میں موجود امکانات کو دیکھتے اور پھر ان سے آغاز کرتے ہوئے مثالی حل کی طرف بڑھتے ہیں۔ یہ بات قانون قدرت کے خلاف ہے کہ کسی کے لیے امکانات کا دروازہ بند ہو جائے۔ بصیرت اسی چیز کا نام ہے کہ ہم امکانات کو تلاش کریں اور پھر منزل کی طرف پیش قدمی کریں۔

اس کے ساتھ ہمیں ملت اور قومی ریاست کے فرق کو بھی سمجھنا ہوگا۔ اسلام نے مسلمانوں کو کوئی ایسا حکم نہیں دیا کہ وہ لازماً ایک ہی نظم اجتماعی کے تحت رہیں۔ ایک وقت میں مسلمانوں کی کئی حکومتیں ہو سکتی ہیں اور ہر حکومت اپنے دائرے میں ان احکام کی پابند ہوگی جو اسلام نے اجتماعیت کے باب میں دیے ہیں۔ یہ مسلمان حکومتیں باہمی طور پر کوئی بھی معاہدہ کر سکتی ہیں۔ جب وہ کوئی معاہدہ کر لیں تو اس کی پاس داری ان پر شرعاً واجب ہوگی۔ مثال کے طور پر آج او آئی سی ایسے ہی ایک معاہدے کا مظہر ہے۔ موجودہ حالت میں مسلمانوں کی قومی ریاست اور ملت مسلمہ کے

مفادات میں تضاد کو دور کرنے کی یہی واحد صورت ہے کہ اس معاہدے کو مضبوط بنایا جائے اور اس میں موجود خرابیوں کو دور کیا جائے۔

موجودہ حالات اس بات کے بھی متقاضی ہیں کہ ہم اس بنیادی تصور (Doctrine) پر نظر ثانی کریں جسے ہم قومی سلامتی کی اساس مانتے رہے ہیں۔ بین الاقوامی تعلقات میں کوئی دشمنی دائمی ہے نہ کوئی دوستی۔ تاریخ میں اس کی اتنی مثالیں موجود ہیں کہ ان کا بیان محال ہے۔ اس پس منظر میں یہ گمان کرنا کہ پاکستان اور بھارت کی دشمنی دائمی ہے شاید منطقی طور پر درست نہ ہو۔ ہمارا خیال ہے کہ دونوں ممالک کے ایٹمی قوت بننے کے بعد اس بات کے امکانات بہت کم ہو گئے ہیں کہ باہمی اختلافات کسی بڑی جنگ پر منتج ہوں۔ اگر دونوں ممالک کی علمی و سیاسی قیادت اس بات کو سمجھ سکے کہ جب تک ہم دوسرے کو اپنے لیے خطرہ قرار دیتے رہیں گے، ہم میں سے کوئی بھی خوف کی فضا سے نکل کر ترقی کے راستے پر گامزن نہیں ہو سکتا۔ جب ہم علاقائی مفاد میں سوچنا شروع کریں گے تو اس پرامن مسابقت کا آغاز ہوگا جس کا میدان اقتصادیات اور سماج و تہذیب ہوں گے۔ اس مسابقت میں ہم ایک دوسرے کے حریف بننے کے بجائے دیگر اقتصادی و تہذیبی قوتوں کا مقابلہ کر سکتے ہیں جو بڑی حد تک، پہلے ہی علاقائی مفادات کے تحت جمع ہو چکی ہیں۔ اس کے بعد یقیناً ہم اس پوزیشن میں ہو سکتے ہیں کہ اس خطے میں بین الاقوامی طاقتوں کے اثر و رسوخ کو کم کر سکیں جو دونوں میں سے کسی کے مفاد میں نہیں ہے۔ پاکستان کی قیادت کو چاہیے کہ وہ یک طرفہ طور پر اس جانب قدم بڑھائے۔ اس کا آغاز قومی سلامتی کے اس تصور پر نظر ثانی سے ہونا چاہیے جو اس وقت ہماری خارجہ اور دفاعی پالیسی کی بنیاد ہے۔ یہ کام ظاہر ہے کہ ایک دن میں ہوگا نہ بیک جنبشِ قدم۔ یہ تدریجاً ہوگا لیکن ہمیں اس سوال پر غور و فکر سے ابتدا کرنا ہوگی کہ اس حکمت عملی نے ہمیں کیا دیا؟ موجودہ ریاستی و سماجی خلفشار کیا اس حکمت عملی کا بالواسطہ نتیجہ نہیں ہے؟

اس تجزیے کی روشنی میں ان سوالات کے جواب بڑی حد تک واضح ہو گئے ہیں جو ہم نے سطور بالا میں اٹھائے تھے۔ اس بنیاد پر ہم یہ رائے رکھتے ہیں کہ ہر طرح کے طالبان نے جو نقطۂ نظر اور حکمت عملی اپنائی ہے، اس کے لیے نہ کوئی شرعی دلیل موجود ہے نہ تاریخی و عمرانی حقائق ان کی تائید میں کھڑے ہیں۔

آخری سوال کے جواب میں بھی اب کوئی ابہام نہیں ہونا چاہیے۔ یہ عقل عام کا تقاضا ہے کہ جس اقدام کے اثرات کسی اجتماعیت پر مترتب ہو رہے ہوں، اس کا فیصلہ بھی اجتماعی بصیرت سے ہونا چاہیے۔ فرد واحد یا کسی گروہ کو یہ

حق کسی طرح نہیں دیا جا سکتا کہ وہ ایک ارب سے زیادہ افراد کے مقدر کا فیصلہ کرے۔ اسامہ بن لادن اور ان کے ہم خیال لوگوں نے جو اقدام کیا، آج پوری امت اس کی گرفت میں ہے۔ یہی معاملہ طالبان کا بھی ہے۔ اس لیے یہ لازم ہے کہ اس کا فیصلہ او آئی سی اور مسلمان اہل اقتدار پر چھوڑ دیں۔ ممکن ہے یہ بھی کوئی مثالی حل نہ ہو، لیکن اس وقت اس کا کوئی متبادل یا بہتر حل ہمارے پاس موجود نہیں ہے۔ شرعی اعتبار سے بھی اجتماعی امور میں کسی فردِ واحد یا گروہ کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ کوئی اقدام کرے۔

اگر یہ تجزیہ درست ہے تو ضروری ہے کہ معاشرہ پوری یک سوئی کے ساتھ ایک نقطۂ نظر اختیار کرے اور ملک و قوم کو درپیش اس بحران سے نکالنے کی سعی کرے۔ اس کے لیے معاشرے کے ہر گروہ کو اپنا کردار ادا کرنا ہوگا۔

۱۔ علما کو ہر مسلکی عصبیت اور ہر خوف کو بالائے طاق رکھتے ہوئے واضح کرنا ہوگا کہ جو لوگ ریاست کی عمل داری کے منکر ہیں، ان کے بارے میں قرآن و سنت کی راہنمائی کیا ہے اور اس باب میں دین ہم سے کیا مطالبہ کرتا ہے۔ وہ عوام کو یہ بھی بتائیں کہ جہاد کا حق صرف ریاست کو ہے۔ اگر یہ حق افراد اور گروہوں کو تفویض کر دیا جائے تو ہر کوئی اپنے طور پر ہدف کا تعین کرے گا اور اس کا نتیجہ اس کے سوا نہیں ہو سکتا کہ مسلمان معاشرے فساد سے بھر جائیں۔ ہم تیس سال سے عملاً یہ بھگت رہے ہیں۔

۲۔ اہل دانش کو بھی قوم کی راہنمائی کرتے ہوئے یہ بات پیش نظر رکھنا ہوگی کہ امریکی ظلم و ناانصافی کی مذمت اور مسلمانوں کے نظم اجتماعی کی مخالفت دو الگ الگ معاملات ہیں۔ اس وقت صورت حال یہ ہے کہ ہمارے رائے ساز اگر اس گروہ کی مذمت کرتے ہیں تو ساتھ ہی اسے امریکی مظالم کا ردعمل قرار دے کر سند جواز فراہم کرتے ہیں۔ اس وقت امریکا کے غیر منصفانہ کردار کے بارے میں مسلمانوں میں دو آرا نہیں، لہٰذا اس پر زورِ استدلال صرف کرنا تحصیلِ حاصل ہے۔ اہل دانش لوگوں کی یہی راہنمائی کریں کہ امریکا دشمنی کا مطلب یہ نہیں کہ ہم اپنے ہی گھر کو آگ لگا دیں۔ ہم نے اگر عزت کے ساتھ جینا ہے تو اس کی واحد صورت تعمیر ہے۔ تعمیر کے لیے ضروری ہے کہ ہم ردعمل کی نفسیات سے نکلیں اور تصادم سے گریز کریں کیونکہ تعمیر کے لیے مہلت عمل ناگزیر ہے۔ ہماری قوت ہی دراصل سدِ جارحیت (Deterrence) ہے۔ قوت علم سے آتی ہے، اس لیے ہمیں قومی تعمیر کی اساس علم کو بنانا ہوگا۔

۳۔ حکومت کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ عوام کے ساتھ اعتماد کا رشتہ بہتر بنائے اور ان کے سامنے حالات کی صحیح تصویر رکھے۔ وہ امریکا کے ساتھ اپنے تعلقات کو ممکن حد تک شفاف بنائے اور اس باب میں جو بھی پالیسی اپنائے، اسے

پارلیمنٹ کی تائید حاصل ہونی چاہیے۔حکومت عوام میں امید پیدا کرے اور خود انحصاری کے ایک تدریجی پروگرام کی اس طرح آبیاری کرے کہ عوام اور حکومت میں اعتماد کا رشتہ مستحکم ہو۔عوام اس حوالے سے ابہام کا شکار ہیں کہ پاک امریکا تعلقات اور طالبان کے معاملے میں ریاستی سلامتی کے ذمہ دار اداروں کا کردار کیا ہے اور کس حد تک قومی مفادات سے ہم آہنگ اور عوامی حکومت کے تابع ہے۔ یہ ابہام دور کیے بغیر عوام اور حکومت کے مابین اعتماد کا رشتہ قائم ہونا مشکل ہوگا۔

۴۔سول سوسائٹی کو بھی عوامی شعور کی بیداری کے لیے ایک مہم منظّم کرنا چاہیے۔اسے درپیش سوالات کے جواب فراہم کرتے ہوئے معاشرے کی قوت کو مجتمع کرنا ہوگا تاکہ وہ اس بحران کا اعتماد کے ساتھ سامنا کر سکے۔

آج ہمیں اپنی بقا کا چیلنج درپیش ہے۔آج بھی اگر ہم اپنے اپنے تعصّبات اور گروہی مفادات سے بلند نہ ہو سکے اور ہم نے قرآن وسنت کے احکام اور انسان کے عمرانی تجربے کو نظر انداز کیا تو تاریخ ہم سے کوئی مختلف سلوک نہیں کرے گی۔اس کے اصول کسی امتیاز کو قبول نہیں کرتے۔ریاست نے اگر مسلح گروہوں کی مزاحمت کا فیصلہ کیا ہے تو حکومت اور عوام دونوں کو سمجھنا ہوگا کہ اس مہم کا ایک منطقی انجام تک پہنچنا ضروری ہے۔اس میں کوئی شبہ نہیں کہ بہت سے مخلص لوگ اس آگ کا ایندھن بن رہے ہیں۔ہمیں اس پر بھی سوچنا ہوگا کہ اپنی نئی نسل کے اخلاص کو ہم کیسے ایک مثبت رخ دے سکتے ہیں اور ان کی جان اور جذبہ دونوں کو محفوظ کر سکتے ہیں۔

نقد و نظر

پروفیسر خورشید عالم

حافظ محمد زبیر کے ''جواہر ریزے''

[''نقد و نظر'' کا یہ کالم مختلف اصحاب فکر کی نگارشات کے لیے مختص ہے۔اس میں شائع ہونے والے مضامین سے ادارے کا متفق ہونا ضروری نہیں ہے۔]

کتنے شیریں ہیں تیرے لب کہ رقیب گالیاں کھا کے بے مزہ نہ ہوا

حافظ صاحب نے مجھے غیر سنجیدہ، غیر علمی، گمراہ، ٹھیکیدار، حقیقت چھپانے میں ید طولیٰ رکھنے والا اور نہ جانے کیا کیا کچھ کہا، مگر ان سب کے جواب میں اللہ کا قول یاد آ رہا ہے کہ خاموش رہو۔ میں یہ قول دانستہ طور پر نہیں لکھ رہا، کیونکہ حافظ صاحب تو عالم اور محقق ہیں نا۔ میں حافظ صاحب کو معذور سمجھتا ہوں۔ دلائل سے عاجز انسان کا انداز گفتگو ایسا ہی ہوتا ہے، کیونکہ کھسیانی بلی کھمبا نوچتی ہے۔

حافظ صاحب نے ماہنامہ ''اشراق'' مارچ ۲۰۰۹ء میں چھپنے والے جس مضمون کا حوالہ دیا ہے، اس کی اصل بات تو حافظ صاحب گول کر گئے ہیں اور اس کی طرف اشارہ بھی مناسب نہ سمجھا۔ امام البانی نے ''جلباب المرأۃ المسلمہ'' میں جن تیرہ احادیث کو اپنے موقف کی تائید میں پیش کیا ہے، ان میں سے پہلی پانچ احادیث پر حافظ صاحب نے جو تنقید پیش کی تھی، وہ سعودی عالم شیخ حمود التویجری کی کتاب ''الصارم المشہور'' کا چربہ ہے، مگر حافظ صاحب نے حوالہ کا ذکر کیے بغیر اسے اپنی تحقیق ظاہر کیا۔ کیا یہ علمی دیانت داری ہے؟ انھی پانچ احادیث کو امام البانی نے ''الرد المفحم'' میں دوبارہ پیش کیا ہے۔ اور شیخ تویجری وغیرہ کا مدلل جواب دیا ہے۔ ان کی تحقیق کا جو پول میں نے مذکورہ مضمون میں

کھولا ہے، محقق محترم نے ماہنامہ ''محدث'' اپریل ۲۰۰۹ء میں چھپنے والے مضمون میں اس کا ذکر تک نہیں کیا۔ ان کے اس مضمون سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ عورت کا منہ چھپانے کو واجب قرار دینے والے موقف سے دستبردار ہو کر فقہی موشگافیوں میں اپنا منہ چھپانے کی کوشش کر رہے ہیں۔ حیرت اس بات پر ہے کہ ان کے سب مضمون تو ماہنامہ ''حکمت قرآن'' کے صفحات پر شائع ہوئے، مگر اس مضمون کے لیے انھوں نے ماہنامہ ''محدث'' کو کیوں استعمال کیا؟ کیا اس کی وجہ یہ تو نہیں کہ ماہنامہ ''حکمت قرآن'' جیسا سنجیدہ علمی رسالہ اس قسم کے غیر سنجیدہ اور بے وزن مضمون کا متحمل نہیں ہو سکتا تھا؟

امام البانی کا موقف

میرے اور حافظ محمد زبیر کے درمیان زیر بحث موضوع یہ تھا کہ کیا عورت کے چہرے کا پردہ واجب ہے یا غیر واجب۔ حافظ صاحب نے میرے پہلے مضمون کے جواب میں جو مضمون لکھا تھا، اس کا عنوان انھوں نے یہ باندھا تھا: ''چہرے کا پردہ واجب، مستحب یا بدعت''۔ میں نے اس کے جواب میں لکھا تھا: ''میرے مضمون کا عنوان تھا: ''چہرے کا پردہ: واجب یا غیر واجب''۔ حافظ محمد زبیر صاحب نے خواہ مخواہ اپنے جواب کو فقہی عنوان سے نوازا ہے، یعنی ''چہرے کا پردہ واجب، مستحب یا بدعت''۔ اگر وہ اسی عنوان کے تحت اپنا مستقل مضمون لکھتے تو مجھے اعتراض کا حق نہ ہوتا، مگر انھوں نے اپنے مضمون کے آغاز ہی میں میرے مضمون کا حوالہ دیا ہے، اس لیے میں یہ محسوس کرنے میں حق بجانب ہوں کہ انھوں نے اس جواب کو فقہی عنوان دے کر خلط مبحث سے کام لینے کی کوشش کی ہے''۔ (چہرے کا پردہ: واجب یا غیر واجب، ۸۷)۔ حافظ صاحب نے زیر نظر مضمون میں بھی اسی حیلہ کو دہرایا ہے۔ میں نے اپنے مضمون میں کبھی یہ نہیں لکھا کہ چہرے کا پردہ بدعت ہے اور نہ میں نے اپنے آپ کو اس فقیہانہ بحث میں الجھایا ہے۔ میرے اور حافظ صاحب کے درمیان یہ موضوع زیر بحث نہ تھا کہ امام البانی کا موقف کیا ہے؟ امام البانی چہرے کے پردے کو غیر واجب سمجھتے ہیں اور حافظ صاحب نے اپنے مضامین میں ان کے اس موقف کی شد و مد کے ساتھ تردید کی ہے۔ اب اگر وہ اپنے موقف سے رجوع کر کے اس موقف کی تائید کر رہے ہیں کہ چہرے کا پردہ واجب تو نہیں مستحب ہے تو اس کے لیے ایک الگ مضمون لکھیں، پھر میں اپنی رائے پیش کروں گا۔ امام صاحب نے تین کتابیں یکے بعد دیگرے اس موقف کو بیان کرنے کے لیے تحریر فرمائی ہیں کہ چہرے کا پردہ واجب نہیں ہے: ''حجاب المرأۃ المسلمہ''، جلباب المرأۃ المسلمہ'' اور ''الرد المفحم''۔ ''جلباب المرأۃ المسلمہ'' ۲۶۰ صفحات پر مشتمل کتاب کے صرف چار صفحات

پر امام صاحب نے ایک عنوان باندھا ہے: 'مشروعیة ستر الوجه' (۱۰۴) ''چہرے کو ڈھانپنے کا جواز''۔انھوں نے جن آٹھ احادیث کا حوالہ دیا ہے، سب کا تعلق امہات المومنین سے ہے۔اس بحث کے آخر میں امام صاحب فرماتے ہیں کہ ازواج مطہرات چہرہ ڈھانپتی تھیں۔ ان کے بعد (ان کی دیکھا دیکھی) فاضلی عورتیں بھی چہرہ ڈھانپ لیتی تھیں (۱۱۰)، یعنی عام عورتیں چہرہ نہیں ڈھانپتی تھیں۔ فاضلی عورتیں ازواج مطہرات کے نقش قدم پر چلنے کے لیے ایسا کرتی تھیں۔کیا ۲۶۰ صفحات پر مشتمل کتاب کے صفحات پر امام البانی کا اصل موقف موجود ہے یا صرف چار صفحات پر پھیلی ہوئی ان کی توجیہ۔

''الرد المفحم'' تو امام صاحب نے لکھی ہی ان لوگوں کے رد میں ہے جو چہرے کے پردے کو واجب سمجھتے ہیں۔ ''الرد المفحم'' کی ترکیب اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ انھوں نے کس قدر شد و مد کے ساتھ ان لوگوں کی تردید کی ہے جو عورت کے چہرے کو ڈھانپنا واجب سمجھتے ہیں۔اس کتاب کے آخر میں (۱۴۷-۱۴۹) امام موصوف علمی بحث کو سمیٹنے کے بعد فرماتے ہیں کہ عملی لحاظ سے یہ عجیب و غریب موقف معلوم ہوتا ہے اور انھوں نے اس کی مندرجہ ذیل تین مثالیں پیش کی ہیں:

۱۔ مجھے میرے داماد نے بتایا کہ وہ اس موقف کے حامل ایک فاضل شیخ کی ملاقات کو گیا تو شیخ نے نہ ان کی طرف توجہ دی اور نہ ہی ان کو خوش آمدید کہا۔ وجہ یہ تھی کہ ان کی بیوی (امام صاحب کی بیٹی) کا چہرہ کھلا تھا، حالاں کہ ہر لحاظ سے وہ شرعی حجاب میں تھیں۔ یہ شیخ اپنی خوش خلقی میں معروف تھے۔کہاں یہ شیخ اور کہاں امام احمد کا یہ قول ''فقیہ کے لیے مناسب نہیں کہ وہ لوگوں کو اپنے مسلک کے لیے مجبور کرے''۔

۲۔ میں اور میری بیوی ام الفضل نے ۱۴۱۰ھ میں عمرہ کیا تو ہم نے دیکھا کہ بعض خواتین چہرہ ڈھانپ کر سعی کر رہی ہیں۔ میں مردوں کو نصیحت کرنے لگا اور میری بیوی عورتوں کو کہ یہ ناجائز ہے اور اگر ناگزیر حالات ہوں تو سدل کرنا چاہیے، لیکن وہ لوگ ہماری باتوں کا کوئی جواب نہیں دے رہے تھے۔ مجھے محسوس ہوا کہ یہ چہرے کے بارے میں اس تشدد کا نتیجہ ہے جو مشائخ کا شیوہ ہے... میں نے سعی کے دوران میں ایک نوجوان کو دیکھا کہ وہ سعی کر رہا تھا اور اس کے ساتھ ایک عورت تھی جس نے چہرہ ڈھانپا ہوا تھا۔ میں نے اس سے پوچھا کہ کیا یہ عورت حالت احرام میں ہے؟ اس نے جواب دیا: ہاں، میں نے کہا کہ اے بھائی، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: ''احرام والی عورت اپنا چہرہ نہ ڈھانپے''۔اس نے مجھے حدیث مکمل نہ کرنے دی اور جلدی سے کہا کہ یہ اختلافی مسئلہ ہے۔ میں نے کہا کہ میں چہرے کے بارے میں بحث نہیں کر رہا، میں تو احرام والی عورت کے چہرہ ڈھانپنے کے بارے میں

بات کررہا ہوں۔اس نے میری بات کی پروا کیے بغیر سعی جاری رکھی۔

۳۔عمرہ ادا کرنے کے بعد سعودی عرب کے مشرقی علاقے میں جانے کا اتفاق ہوا۔ وہاں میں نے کچھ لیکچرز دیے۔میں نے سوال کرنے والوں کے تحریری اور ٹیلی فون کے ذریعہ سے جواب دیے۔ مجھے خبر ملی کہ بعض عورتوں کو جب حدیث 'لا تنتقب المرأة المحرمة' سنائی گئی تو وہ کہنے لگیں: ہم اپنے چہرے کو ننگا نہیں کریں گی، ہاں فدیہ ادا کردیں گی۔

امام صاحب فرماتے ہیں: سبحان اللہ! جہالت کیا کیا گل کھلاتی ہے؟ یہ ان ممالک میں بعض شیوخ کی شدت پسندی کا نتیجہ ہے۔

اب وہ اس بحث کو سمیٹتے ہوئے فرماتے ہیں کہ میرا عقیدہ یہ ہے کہ عورت کے بارے میں اس قسم کی شدت پسندی کے نتیجہ میں ایسی عورتوں کی نسل نہیں نکل سکتی جو ان واجبات کو ادا کرسکیں، جو ہر ملک میں ہر حال میں ان کے شوہروں اوران کے معاشرے کے بارے میں ان کے کندھے پر ڈالے گئے ہیں، جیسا کہ وہ عہد نبوت میں ادا کیا کرتی رہی ہیں، جیسے مہمانوں کی خدمت، ان کو کھانا کھلانا، غزوات میں ان کا خروج، پیاسوں کو پانی پلانا، زخمیوں کی مرہم پٹی، مقتولین کو میدان جنگ سے لے جانا اور اکثر اوقات جنگ میں عملی شرکت۔ کیا یہ کام ایسی عورتوں کے لیے ممکن ہیں جن کی تربیت اس خوف پر ہوتی ہو کہ اگر انھوں نے کھلے چہرے سے نماز پڑھ لی یا حج ادا کیا تو ان سے گناہ سرزد ہو جائے گا؟ کیا وہ ایسے کام چہرہ ڈھانپ کر سر انجام دے سکتی ہیں؟ نہیں، اللہ کی قسم، وہ یہ کام چہرے اور ہاتھوں کے کھولے بغیر سر انجام نہیں دے سکتیں۔ اور کبھی کبھی تو ان کے وہ اعضا بھی کھل جاتے تھے جن کا عادتاً ظاہر ہونا بھی جائز نہیں جیسا کہ اللہ کا قول ہے: 'اِلَّا مَا ظَھَرَ مِنۡھَا'، ''سوائے ان اعضا کے جو عادتاً کھلے رہتے ہیں'' (النور ۲۴: ۳۱) جیسا کہ بعض مثالیں اس بات کی شاہد ہیں کہ عہد نبوت میں یہ عورتوں کا معمول تھا۔ اس کے بعد امام البانی نے فاطمہ بنت قیس، ابو اسید ساعدی کی بیوی ام اسید، اسماء بنت ابی بکر اور ایک انصاری عورت، غزوۂ احد میں حضرت عائشہ اور ام سلیم کی خدمات، ربیع بنت معوذ، ام عطیہ اور غزوۂ حنین میں ام سلیم کی خنجر کے ساتھ شرکت کی نو احادیث پیش کی ہیں۔ عہد نبوت کے بعد جنگ یرموک، معرکۂ تستر اور رومیوں کے خلاف جنگ میں عورتوں کی شرکت کے بارے میں تین آثار پیش کیے ہیں۔ اور کتاب کے اختتام پر سمراء بنت نہیک کے بارے میں ایک اثر پیش کیا ہے کہ وہ موٹی قمیص پہنے اور موٹا دوپٹا اوڑھے ہاتھ میں کوڑا پکڑے لوگوں کی اصلاح کیا کرتی تھیں اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ ادا کرتی تھیں۔ یہ ہے امام البانی کا چہرے کے پردے کے بارے میں اصلی موقف۔

''الرد المفحم''نامی کتاب امام البانی کی وفات کے بعد ان کی بیٹی نے شائع کی۔ اس اعتبار سے یہ ان کی آخری کتاب ہے۔ اس میں انھوں نے بڑی صراحت کے ساتھ اپنا موقف پیش کیا ہے۔ جو اس موقف کو چھپاتا ہے، وہ کتمان حق کا مرتکب ہے۔

حافظ محمد زبیر نے جس موقف کے پیچھے پناہ لینے کی کوشش کی ہے، وہ ان کا موقف نہیں، بلکہ وہ توجیہ ہے اس بات کی کہ بعض فاضلی عورتیں امہات المومنین کی دیکھا دیکھی اپنے چہرے کو ڈھانپ لیتی تھیں۔ وہ عقیدت کی بنیاد پر ایسا کرتی تھیں، جیسے صحابی عبداللہ بن عمر محض عقیدت کی بنیاد پر ایسے مقامات پر نماز پڑھتے تھے جہاں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھی ہوتی تھی اور جہاں عام مسلمانوں کے لیے نماز پڑھنا ضروری نہیں تھا۔ اسی طرح عام عورتوں کے لیے ان فاضلی عورتوں کا اتباع ضروری نہیں۔ چند فاضلی عورتوں کے علاوہ عام عورتیں چہرہ ننگا رکھتی تھیں۔ بہر کیف اگر حافظ صاحب اپنے خیال کے مطابق امام البانی کے موقف پر مضمون لکھیں گے تو چشم ما روشن دل ما شاد۔ اس کو دیکھ کر اپنی رائے کا اظہار تفصیل سے کروں گا۔

حافظ محمد زبیر صاحب کو معلوم ہونا چاہیے کہ واجب کے مقابلہ میں غیر واجب ہوتا ہے نہ کہ مستحب۔ کسی مکتب فکر کی فقہ کی کتاب اٹھا کر دیکھ لیں واجب کے مقابلہ میں 'غیر واجب' یا 'لیس بواجب' کی اصطلاح موجود ہے۔ نہ جانے حافظ صاحب نے اسے غیر مبہم کیوں کہہ دیا۔ جس بات کی ان کو سمجھ نہ آئے یا جو بات ان کے ذہن میں پہلے سے جمے ہوئے تصورات سے متصادم ہو، وہ ان کے نزدیک مبہم ہے۔ چہرے کا پردہ مستحب ہے یا بدعت، یہ میرا موضوع نہیں۔ اگر حافظ صاحب اس موضوع پر بحث کرنا چاہتے ہیں تو ایک نیا مضمون لکھیں، اسے دیکھ کر جواب دوں گا۔

اب آتے ہیں حافظ محمد زبیر صاحب کے مضمون کے آخری پیرا کی طرف۔

کتاب کے سرورق پر میرا نام حافظ صاحب کو کھلا ہے۔ فرماتے ہیں کہ یہ وہی خورشید صاحب ہیں جن کا ذکر خیر ہم اوپر کر آئے ہیں۔ اس فقرے کا مقصد صرف طنز ہے وگرنہ یہ بے جوڑ سا معلوم ہوتا ہے۔ میرا جواب یہ ہے: ہاں، میں وہی ہوں مومن مبتلا تمھیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو؛ میں وہی خورشید عالم ہوں جس نے حافظ صاحب کی تحقیق کا پول کھولا ہے؛ میں وہی خورشید عالم ہوں جس نے حافظ صاحب کی علمی دیانت داری اور عربی لغت سے ناشناسی کا پردہ چاک کیا ہے۔ جس نے حدیث کے غلط ترجمے کی نشاندہی کی ہے۔

کتاب ''چہرے کا پردہ: واجب یا غیر واجب'' میں میں نے تقابلی مطالعہ کے لیے حافظ صاحب کے ماہنامہ ''حکمت قرآن'' میں شائع ہونے والے سب مضامین (حافظ صاحب نے غلط بیانی سے کام لیتے ہوئے کچھ مضامین

کہا ہے) ایک شوشہ کے تغیر کے بغیر جوں کے توں شائع کر دیے ہیں۔ حافظ محترم کو اصل غصہ اس بات کا ہے کہ ان کے مضامین تقابلی طور پر کیوں پیش کیے گئے ہیں؟ اس سے ان کی علمی تحقیق کا پردہ چاک ہو گیا ہے، وگرنہ ان کو شکریہ ادا کرنا چاہیے تھا کہ ان کے مضامین مفت میں شائع ہو گئے۔ محترم احسن تہامی کے نام اپنے خط میں انھوں نے اعتراف کیا ہے کہ انھوں نے اپنے بعض اقوال سے رجوع کر لیا ہے اور اس بارے میں ان کی علیحدہ کتاب زیر طبع ہے (سال بھر سے وہ یہی کہہ رہے ہیں، مگر وہ طبع نہیں ہوئی) اس بارے میں مجھے میراثی کا ایک لطیفہ یاد آ رہا ہے۔ حافظ صاحب کے احترام میں اسے قلم زد کر رہا ہوں۔ اگر انھوں نے واقعی اپنے مضامین میں بنیادی تبدیلیاں کر لی ہیں تو یہ بڑی کامیابی ہے۔

اجازت کا حق صرف ماہنامہ ''حکمت قرآن'' کی انتظامیہ کو ہے نہ کہ حافظ صاحب کو۔ یہ مضامین ماہنامہ ''حکمت قرآن'' کے حوالے سے چھاپے گئے ہیں۔ حافظ صاحب اسے غیر اخلاقی، غیر شرعی اور غیر قانونی قرار نہیں دے سکتے۔

حافظ صاحب سے میں نے کوئی معذرت نہیں کی۔ کیسی معذرت، کس بات کی معذرت؟ میں کون ہوں یہ کہنے والا کہ کتاب کی اشاعت نہیں ہو گی۔ اس کتاب کے تمام حقوق ناشر صاحب کے پاس ہیں۔ میں نے اس کتاب کی پھوٹی کوڑی وصول نہیں کی۔ میں لکھاری ہوں نہ کہ تاجر۔ ماہنامہ ''حکمت قرآن'' والے مجاز ہیں کہ مجھے عدالت کے کٹہرے میں کھڑا کریں، میں اس کے لیے تیار ہوں۔ حافظ صاحب نے بات کرتے وقت تو بڑی عمر کا خیال نہیں کیا، عدالت کے کٹہرے میں کھڑا کرتے وقت انھیں میری عمر کا کیوں خیال آئے گا، حالاں کہ قانون کا نفاذ تو ہر بالغ پر ہوتا ہے، خواہ اس کی عمر چھوٹی ہو یا بڑی۔ حافظ صاحب اپنا یہ شوق پورا کر لیں مجھے قطعی کوئی اعتراض نہیں۔

ماہنامہ ''الشریعہ'' بابت مارچ ۲۰۰۹ء میں ڈاکٹر انوار احمد اعجاز نے جو تبصرہ کیا ہے، اس میں میرا کیا قصور ہے؟ میرے خیال میں حافظ صاحب کے اس مضمون کا محرک یہی تبصرہ ہے۔ کاش، وہ اس طرف دھیان دیتے: کہتی ہے خلق خدا غائبانہ کیا۔ فاضل تبصرہ نگار، جن کی شکل سے بھی میں واقف نہیں، فرماتے ہیں: ''غلط تراجم، بودے استدلال، معانی میں تحریف اور غیر متعلقہ معاملات اٹھانے کی روایت کے ساتھ ساتھ عربی لغت سے نادانگی کے باعث اگر حافظ محمد زبیر پروفیسر خورشید عالم کی طرف سے دیے گئے مشوروں کو قبول کر لیں اور آیندہ بحثوں میں زیادہ سنجیدگی اور محنت سے کام لیں تو اس مباحثے کا حق ادا ہو جائے گا''۔ مجھے افسوس سے کہنا پڑ رہا ہے کہ حافظ محترم نے اس مضمون میں بھی میرے مشوروں کو درخور اعتنا نہیں سمجھا۔